西西弗的神话

加缪著　杜小真译

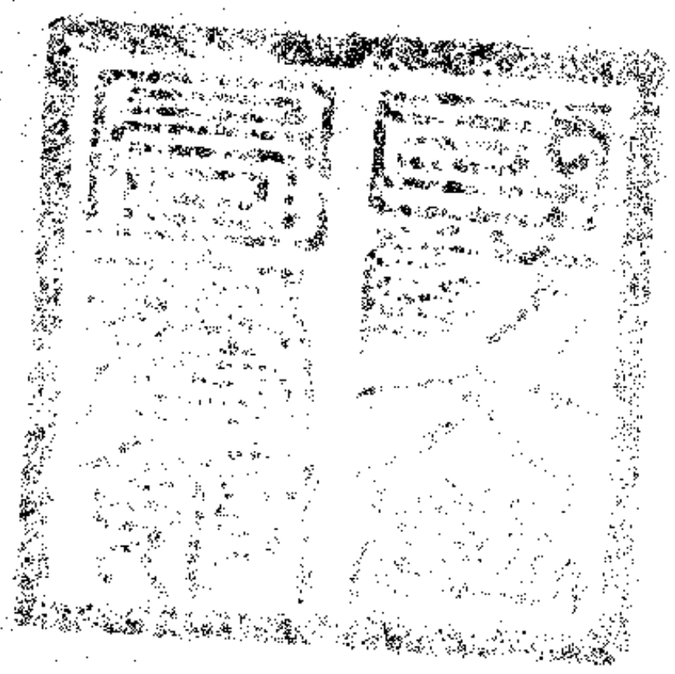
495293

2 020 7967 8

西西弗的神话

论荒谬

新知文库 9



加缪著

杜小真译

生活·读书·新知三联书店

2 020 7967 8

责任编辑：马　遥
封面设计：王小飞

LE MYTHE DE SISYPHE

——Essai sur L′absurde

Albert Camus

Gallimard，1981

新知文库

西西弗的神话

XIXIFU DE SHENHUA

论荒谬

〔法〕阿尔贝·加缪 著

杜小真 译

生活·讀書·新知三联书店出版
北京朝阳门内大街166号
新华书店发行
文字六〇三厂印刷
787×960毫米 32开本　　5.5印张　　78,000字
1987年3月第1版　1987年3月北京第1次印刷
印数 00,001—20,000

书号 2002·296　　定价 0.93元

献给

帕斯卡·皮亚①

① 帕斯卡·皮亚（Pascal Pia），法国记者，加缪的挚友。——译注

噢，我的灵魂并不追求永恒的生命，

而是要穷尽可能的领域。

——平达：《颂歌》①

---

①、平达(Pindare)：古希腊诗人。《颂歌》是献给特尔菲竞技会的获胜者的。——译注

本书要论述的是本世纪中扑朔迷离的荒谬的情感——而不是我们时代还没有认识到的那种严格意义上的荒谬的哲学。不过，首先应该直言不讳地指明，二者都与某些现代思想相关。我对这个意图几乎没有丝毫隐瞒，以致人们在读本书时将自始至终看到对这些现代思想的论述。

不过，还有必要同时指出，迄今为止还被看作是结论的荒谬，在本书中是被作为起点而提出的。从这个意义上讲，可以说我的结论中包含某种假设的因素：人们不可能预先对他要实行的立场进行判断。在此，人们只能得到在纯粹状态下对精神痛苦的一种描述。这种描述目前尚未掺杂任何形而上学和任何信仰。这是本书论及的范围，也是唯一限制本书内容的框架。

目　录

荒谬的推论 ……1

荒谬和自杀……2

荒谬的墙 ……12

哲学性的自杀 ……35

荒谬的自由 ……63

荒谬的人……83

唐·璜主义 ……89

戏剧 ……100

征服……110

荒谬的创造 ……121

哲学和小说……122

基里洛夫……137

不思未来的创造……148

西西弗的神话……155

含着微笑的悲歌

——译后记 ……162

荒谬的推论

荒谬和自杀

真正严肃的哲学问题只有一个：自杀。判断生活是否值得经历，这本身就是在回答哲学的根本问题。其他问题——诸如世界有三个领域，精神有九种或十二种范畴——都是次要的，不过是些游戏而已；首先应该做的是回答问题。正如尼采所说，如果一个哲学家要自己的哲学受到重视，那他就必须以身作则；要是这种说法是正确的，人们就会理解到回答这个问题是多么重要，因为这种回答先于最后的行动。心灵对这些显而易见的事实是十分敏感的。但是，应该更深刻地分析这些事实以便使精神明了它们。

如果要问，根据什么而得出这个问题比其他问题更为急迫这种判断呢？我会回答说，根据它要进行的行动。我还从未见过为本体论原因而去死的人。伽利略曾经坚持过重要的科学真理，而一旦他穷困潦倒，就轻易地放弃了自己的主张。从

某种意义上讲，他做得对。为这个真理遭受火刑是不值得的。地球或太阳哪一个围绕着另一个转，从根本上讲是无关紧要的。总而言之，这是个微不足道的问题。但是，我却看到：许多人认为他们的生命不值得再继续下去，因而就结束了生命；我还看到另外一些人，他们荒唐地为着那些所谓赋于他们生活意义的理想和幻想而死（被人称之为生活的理由同时也就是死的充分理由）。因而我认为生命意义的问题是诸问题中最急需回答的问题。如何回答这个问题呢？我认为那些要冒险去死的人和那些以十倍的热情渴望生的人对于一切基本问题的回答都只有两种思考的方法：一种是帕里斯① 的方法，另一种是唐·吉珂德的方法。事实推理法和抒情诗式表达法的平衡是使我们能同时获得激情与清醒的唯一途径。在一个既如此卑微又如此富于悲怆情调的主题中，学者式的和古典的辩证法应该退居让位。人们是在更加素朴的思想立场上设定这个主题的，这种立场同时来

① 帕里斯(Palisse)：荷马史诗中特洛伊王都伊利昂城的王子。他骗走希腊斯巴达王墨涅拉奥斯的美貌妻子海伦，引起多年战争。——译注

自正确的方向与同情好感。

人们向来把自杀当作一种社会现象来分析。而我则正相反，我认为问题首先是个人思想与自杀之间的关系问题。自杀的行动是在内心中默默酝酿着的，犹如酝酿一部伟大的作品。但这个人本身并不觉察。某天晚上，他开枪或投水了。人们曾对我谈起一个无家可归的流浪汉自杀了，说他在五年前失去了女儿，从此他就完全变了，人们说他的经历早已为自杀的行动“设下了伏雷”，人们还没能找到比“设下伏雷”更准确的词。开始思想，就是开始设下伏雷。社会在一开始与自杀并无关联。隐痛是深藏于人的内心深处的，正是应该在人的内心深处去探寻自杀。这死亡的游戏是由面对存在的清醒过渡到要脱离光明的逃遁。我们应该沿着这条线索去理解自杀。

自杀的发生有许多原因，总的说来，最清楚明显的原因并不是直接引起自杀的原因。人们极少（但不能排除）因为反思而自杀。引发危机的因素几乎总是不能控制的。报纸上常常谈到“内心的忧伤”或“无法医治的病痛”，这些解释是对的。但似乎还应知道，如果在同一天里，有个朋友对那丧失希望的人以一种漠然冷淡的语调说话，那这个

朋友就负有罪责。因为他的话足以加剧失望者的痛苦，加剧他悲观厌世的情绪。①

然而，如果说要准确地确定思想是何时决定死亡以及采取什么微妙的步骤，是很困难的事，那么，从死亡行动中获取思想予设的结果则是比较容易的了。在某种意义上讲——就象在情节剧中那样——自杀，就是认可，就是承认被生活超越或是承认人们并不理解生活。我不必把这种类比扯得太远，还是回过来用一些通常的用语加以说明。自杀只不过是承认生活着并不"值得"。诚然，生活从来就不是容易的，但由于种种原因，人们还继续着由存在支配着的行为，这其中最重要的原因就是习惯。一个人自愿地去死，则说明这个人认识到——即使是下意识的——习惯不是一成不变的，认识到人活着的任何深刻理由都是不存在的，就是认识到日常行为是无意义的，遭受痛苦也是无用的。

那么，这种要消除对生活必要的麻木精神的、

---

① 在这里不应忘记这样的论述是有相对性的。事实上，自杀还可与更加高尚的观点相关。比如中国革命中所谓执不同政见者的政治自杀。——原注

难以尽述的感情究竟是什么呢？一个那怕可以用极不象样的理由解释的世界也是人们感到熟悉的世界。然而，一旦世界失去幻想与光明，人就会觉得自己是陌路人。他就成为无所依托的流放者，因为他被剥夺了对失去的家乡的记忆，而且丧失了对未来世界的希望。这种人与他的生活之间的分离，演员与舞台之间的分离，真正构成荒谬感。无须多加解释，人们就会理解到：在所有健在而又已经想过要自杀的人身上，都存在着这种荒谬感与对虚无的渴望直接联结起来的关系。

本书的宗旨就是要讨论荒谬与自杀的关系，讨论在什么确定的范围内自杀成为荒谬的一种结果。我们在原则上可以说：在一个真诚的人看来，他笃信的东西是能够制约他的行动的。因而，对存在的荒谬性的笃信就能够支配他的行为。人们会好奇地问——清楚地而不是故作悲伤地——这种推理的结果会不会强制人们尽快地离开这不可理解的环境呢？显而易见，我在这里说的是那些准备与自身协调一致的人们。

用明确的词句提出这个问题，那问题似乎就显得既很简单却又难于解决。如果认为简单的问题其答案更为简单，或明晰性引发出明晰性，那就

大错特错了。若先验地，颠倒问题的各项，那就和人自杀还是不自杀的问题一样，似乎只有两种哲学结果，即“是”(Oui)和“不”(Non)这两种结果。这真是妙不可言！但是，还应谈到那些没有得出最终结论而总是提出疑问的人。我这里并不是开玩笑：这样的人是大多数。我还同样看到一些人，他们嘴上回答的是“不”，但行动却证明他们想的是“是”。根据尼采的准则，这些人实际上是用一种或另一种方式来思考“是”的。然而，那些自杀的人又常常可能确信生活的意义。这样的矛盾屡见不鲜。甚至可以说，在逻辑学反而显示出那样强烈的诱惑力这点上讲，这些矛盾从来没有如此深刻过。在这个范围内，我们可以把诸种哲学理论与那些宣扬这些理论的人的行为加以比较。但是，应该指出，在对生活意义持否定态度的思想家中，除了文学作品中的人物基里洛夫，天生耽于幻想的贝尔格里诺斯① 和善于预见假设的于勤·洛基叶 ②

① 我听说贝尔格里诺斯的一个竞争者——一位作家战后完成了他的处女作，为了要使作品引起注意，他自杀了。他确实引起了注意，但他的作品仍被认为是失败的。——原注

② 于勒·洛基叶(Jules Leguier)，法国哲学家，一八一四——一八六二年。——译注

之外，没有一个人把否定生活意义的逻辑推理发展到否定这个生活本身。为了嘲笑这种推理，人们常常举叔本华为例。叔本华在华丽的桌子前歌颂着自杀。其实，这并没有什么可笑的。这种并不看重悲剧的方法并不是那么严重，但用它最终可以判断使用它的人。

在这些矛盾和困难面前，是否应该认为，在人们可能对生活产生的意见和人们为离开生活而进行的行为之间没有任何联系呢？我们在这点上还是不要夸大其词。在一个人与自己的生活的关系中，存在着某种压倒世界上一切苦难的东西。身体的判断和精神的判断是相等的，而身体面对毁灭畏缩不前。我们在养成思考的习惯之前业已养成生活的习惯。在这迫使我们每天都一步步向死亡靠近的奔跑中，身体相对思考而言总是保持着这不可挽回的提前量。最后，这种根本矛盾寓于我们称之为“躲闪”的东西之中，因为，按帕斯卡的说法，这种矛盾既轻于又强于消遣娱乐。对死亡的躲闪是本书的第三个论题，那就是希望：对一种必须与之“相称”的另一种生活的希望，或者对那些不是为生活本身而是为了某种伟大思想而生活的人的欺骗，这种思想超越了生活，使生活升华，

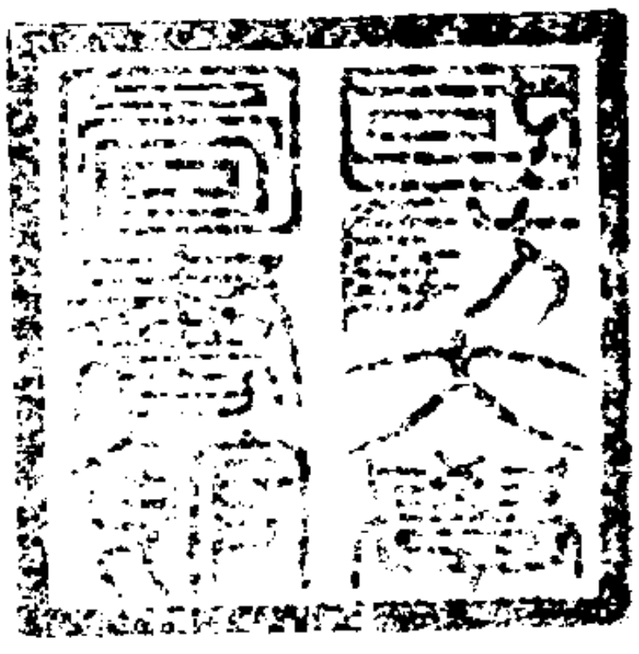
它赋于生活某种意义并且背离了生活。

这一切使事情复杂化了。人们至此玩弄词句并且极力假装相信：否认生活的意义势必导致宣称生活不值得再继续下去，不过，这些企图并非毫无用处。事实上，在这两种判断之间并没有任何强制的尺度。只不过应该避免那些混乱的词句、分离和悬而未决的问题把我们引入歧途。应该避开这些，深入到真正的问题中去。一个人因为生活不值得经历而自杀，这无疑是一个事实——然而因为它是显而易见的，它乃是贫乏的事实。但是这种对存在的诅咒，这人们深陷其中的失望是否就是因为生活没有意义而产生的呢？生活的荒谬性是否就迫使人们或通过希望、或通过自杀来逃避它呢？这就是必须集中揭示、探寻并且阐明的问题。荒谬支配死亡，应该认识到这个问题比其他问题都重要，避免一切思想方法和无关精神的游戏。一种“客观”精神总是能够把差异、矛盾、心理学引入所有问题之中，而这些东西在我们的研究中、在激情问题上都是没有地位的。这里需要的只是一种非正当的思想，即逻辑学。这并不是一件易事。合乎逻辑总是很容易的，但要从头至尾都合乎逻辑那是不可能的。用自己双手结束

自己生命的人就是至死仍任凭其情感行事。对于自杀的思考提供给我一个提出唯一使我感兴趣的问题的机会：至死不变的逻辑是否存在？这个问题的答案只有遵循我要指出其根源的推理才可能得出，在这个过程中决不能带有混乱的情感冲动，而只能依靠清醒的分析。我就是把这称之为荒谬的推理。许多人已开始了这种推理，但我尚不知道他们是否坚持了下去。

为了说明构成统一的世界是不可能的，雅斯贝尔斯大声疾呼："这样的限制把 我引 向我自身，我在自身中就不再能躲 避在 一个 客观 观点的后面，而只能表现这种观点，这样，无论是我自己还是他人的存在都不再作为我的对象。"这时，他继许多作家之后又提到这荒芜缺水之地，思想在其中已是山穷水尽。继许多作家之后，是的，也许是如此。但是，有多少人急于要从中挣脱出来啊！许多人混杂于最卑微的人之中，到达这思想在其中摇曳不定的最后关头。这些人于是正在放弃他们拥有的最珍贵的东西——他们的生命。另一些人是精神骄子，他们也放弃了，但他们是在最纯粹的反抗中，进行了思想的自杀。真正有力量的人则相反，他们要坚持下去，他们把这看作是可能

的，就是说仔细地观察远处的奇异植物。坚持与清醒的态度是目击这非人道游戏的优先条件，荒谬、希望和死亡在这游戏中角逐争斗。精神在阐明并重新经历这种原始而又微妙的争斗的种种面貌之前，就已经能够分析它们了。



荒谬的墙

伟大的作品、深邃的感情，总是包含着比它们意识要说的多得多的东西。在心灵中发生的不断的运动及冲动也同样在行 为与 思维的习惯之中，并且在心灵本身并未察觉的诸种后果中继续进行着。伟大的情感携带着各种不同的天地——光明灿烂的或贫困痛苦的天地——与自 己一 起遨游。这些伟大的情感用自己的激情照亮一个独特的世界，并在这个世界中又遇到了适合于它们的气氛。有嫉妒、利欲与利己的世界，还有慷慨大度的世界。一个世界，就意味着一种形而上学或一种思想立场。那些各种各样的感情所包含的真实的东西则将更是如此，因为作为它们主要构成成分的那些激情和带给我们美好世界或引发出荒谬世界的那些情感一样，都是同样混乱无序，同样“变幻不定”，都是既遥远而又“在场”的。

无论在什么转折路口，荒谬的感情都可能从

正面震撼任何一个人。荒谬的感情是赤裸裸的，令人伤感，它发出光亮，却不见光迹，所以它是难以捉摸的。而这个困难就值得我们去思考。也许，真有那么一个人，他于我们永远是陌生的，而且他身上总带有某种我们抓不住的不可还原的东西。但是，在实际中，我熟悉一些人，我能够通过他们的行为、他们活动的总体以及他们的经历在生活中造成的结果分辨出他们来。同样，我实际能够给所有这些非理性的感情下定义，在实际中评价它们，而分析并没有能力把它们的结果统一到知识的范围中去，也没有能力把握并指出它们表现出来的所有面貌以重新描画它们的世界。从表面看来，我看一个演员演出一百次，也不会对他有更深的认识。但如果我总结他所演的角色，如果我说，在我列数他演的第一百个角色之后，我对他有了一点更深的了解，那么，人们会感到这种看法有一部分是正确的。这显浅的悖论也是一则寓言，其中包含深义。它要说明，给一个人下定义，不仅要凭借他的表演，还要凭借他自发的冲动。同样，一种更加低沉的语调，一些心灵深处难以理解而又被它们自己激发的行动以及自己设定的精神立场部分改变了的感情，也都是如此。读者因此

可能感到我在确立一种方法。而读者还会感到，这种方法是分析的方法，而不是认识的方法。因为这些方法都包含着形而上学，它们不知不觉地背离那些它们有时声称尚未认识的结论。因而，一本书的结局已经寓于它的开头部分。这个难题是不可避免的。我在此确立的方法致使感情坦白说，任何真实的认识都是不可能的。唯有显象(apparences)能被揭示出来，唯有相应的气氛能让人们感觉到。

这种荒谬的不可捉摸的感情，我们可能在各种不同的然而是友爱的、智慧的、生活的或短命的艺术世界中得到。最开始是荒谬的气氛。荒谬的世界则是终结，而且成为照亮世界固有面貌的思想立场，以使终结独特的、无可改变的面貌——终结从这世界中辨认出的面貌——闪耀光辉。

一切伟大的行动和一切伟大的思想都拥有一个微不足道的开始。伟大的作品通常产生于转折路口或饭馆的喧嚣声中。荒谬也是如此。和其他一个世界比较，荒谬的世界更是从这卑微的出身中获取崇高的思想。在某些处境中，用“乌有”(rien)回答一个有关其思想本性的问题，可能就

是对一个人设下的圈套。被爱的存在清楚地表明了这一点。但是，如果这个回答是坦诚的，如果这个回答形象地表现了这种心灵的特殊状态——在这种状态中，空无(vide)成为不容争辩的事实，日常连续的行为中断了，而心灵徒劳地寻求重新连接这些行为的纽带——那么，它就被看作是荒谬的最初信号。

有时，诸种背景崩溃了。起床，乘电车，在办公室或工厂工作四小时，午饭，又乘电车，四小时工作，吃饭，睡觉；星期一、二、三、四、五、六，总是一个节奏，在绝大部分时间里很容易沿循这条道路。一旦某一天，“为什么”的问题被提出来，一切就从这带点惊奇味道的厌倦开始了。“开始”是至关重要的。厌倦产生于一种机械麻木生活的活动之后，但它同时启发了意识的运动。它唤醒意识并且激发起随后的活动。随后的活动就是无意识地重新套上枷锁，或者就是最后的觉醒。觉醒之后，随着时间的推移，就会产生结果：自杀或是恢复旧态。厌倦自身中具有某种 令人 作呕的东西。在此，我应得出这样的结论：厌倦是件好事。因为一切都始于意识，而若不通过意识，则任何东西都毫无价值。这些观点并不包含什么独创之处。但

它们都是显而易见的：在某一段时间内，这也就足以概括认识荒谬的起源。所有的东西都是原始“烦恼”的起源。

同样，时间为着平淡无光生活的日日夜夜而背负着我们。但是，一个我们在其中背负时间的时刻总会到来。我们是向着未来生活着的：“明天”，“以后”，“你到那时”，“随着年龄增长你会明白”。这些悬而未决的设想值得重视，因为它们最终都是与死亡相关联的。然而在某一天，一个人确认或者说出他三十岁了。他这就是在显示他的青年时代。但同时，他是相对时间而言立足于青年时代，他在时间中取得他的地位。他承认，他在某一时刻是附身于一条他公开表明要通过的曲线。他是属于时间的，并且属于这突然使他感到震惊的恐怖，他从中认识到他最凶恶的敌人。明天，当他的一切都不被接受时，他把希望寄托于明天。这种肉体的反抗，就是荒谬。①

这是较低等级的感情，而它的怪诞之处就在

① 这里不是取荒谬一词的原意。这并不涉及定义问题，而只涉及包含着荒谬因素的诸种感情的罗列。只要这种罗列没有结束，人们就没有穷尽荒谬的意义。——原注

于：发现世界是“密闭无隙”的，发现一块石头在哪一点上是怪异的，在哪一点上我们认为它是不可还原的，自然，一种风景因为何种密闭无隙性能够否认我们。在任何包含着某种非人因素的美的深处以及这些山丘，这宁馨的天空，这 些树的 倩影，这一切突然在同一分钟之内丧失了我们梦寐以求的幻想的意义，从此就变得比失去的天堂还要遥远。经过千年沧桑变幻，世界与我们的对立愈加强烈。我们在一瞬间突然 不再能 理解这个世界，因为，多少世纪以来，我们对世界的理解只是限于我们预先设定的种种表象和轮廓，而从此，我们就丧失了这种方法的力量。世界逃离我们，因为它又变成了它自己。这些被习惯掩饰着的背景又变回为它们所是的。它们远离我们。这就好象一个人在某段时间里，突然感到平日很熟悉的一个女人的面孔变得完全陌生，而他曾经爱恋过她几个月或几年，可能我们还是渴望那些使我们突然置身于孤独之中的东西，只不过时间还没有到。唯一确定的事实是：世界的这种密闭无隙和陌生，这就是荒谬。世人也分泌出非人的因素。在某些清醒的时刻，他们机械的动作，他们毫无意义的手势使得他们周围的一切变得荒谬起来。在玻璃隔板

内有个人在打电话，我们听不见他的声音，但却看见他毫无意义的动作：我们不禁会问他为什么活着。这种在人本身的非人性面前所产生的不适感，这种在我们所是的东西的图象前引起的堕落，这种被我们时代的某个作家① 称作“厌恶”的感情，同样也是荒谬。而我们在几秒钟内看到的镜子里的陌生人，我们在自己拍的像片上又看到的熟悉而又令人厌烦的兄弟，同样还是荒谬。

最后，我转到死亡以及我们由之产生的感情的问题上来。关于这一点已经论 述得很 全面了，而对此保留悲伤也是合乎情理的。然而，人们永远不会对所有人经历的事情产生足够的惊奇，就象无人知晓一样。这是因为，在实际中并不存在死亡的经验。从原始意义上讲，只有被经历的东西才能成为经验，才能使人意识到。谈论其他人的死亡经验，这种说法是完全正确的。但这是一种替代物，一种思想观点，而我们永远不能过于相信它。这种痛苦的经验是没有说服力的。恐惧实际上来自事件的确定无疑的方面。如果时间使我们畏惧，那是因为它当众示范，结果随之而来。在

---

① 指萨特。——译注

这里，至少在某一段时间内，有关灵魂的美好词句通过神经接受了一次它们对立面加在它们上面的考验。灵魂从这惰性的、拍击已不再对之起作用的身体那里消失而去。遭遇的这种原始而又决定的一面就成为了荒谬感情的内涵。从这命运死亡的观点看，无用性显现出来。在安排我的环境条件的血淋淋的数学面前，任何一种道德、任何一种努力都不能先验地证明自己是正确的。

我再重复一遍：所有这一切都有人说过或不止一次地说过。我在此只不过是作一简要的概括并且明确地说明这些论题。这些论题几乎出现在任何文学和哲学的著作中，它们也成为日常谈话必不可少的话题。根本不需什么再创造。然而，为了随之能提出最重要的问题，我们应该确定这些论题的明晰性，这是我感兴趣的。我再重复一遍：这些论题并不是荒谬所发明的，而是荒谬所产生的结果。如果人们确信这些事实，应该得出什么结论呢？应该走至何处以囊括全部应有结论呢？是应该自愿去死，还是不顾一切地去希望？在此有必要预先对“知”的问题做同样简要的清理工作。

思想最初的活动就是区分真伪。然而，思想从对自己进行反思时起，首先发现的就是矛盾。这是不辨自明的。多少世纪以来，没有一个人能比亚里士多德对此揭示得更清楚、更雄辩了："可笑的是，这些意见的结论往往是不攻自破的。因为肯定一切都是真的，我们就肯定了相反结论也是真的，而因此，也就肯定了我们固有论题的谬误性（因为相反结论不允许它是真的）。如果有人说，一切都是假的，那这个结论也是错误的。如果有人宣称，只有与我们的结论相反的结论是错误的，或者只有我们的结论才不是错误的，那我们似乎就应该被迫承认无穷的正确的或错误的判断。因为，作出这个正确结论的人同时说出这个结论是正确的，以此类推直至无限。"

这曲折的循环只不过是一种系列的第一步，在这个系列中，关注自身的精神在一种令人晕眩的旋转之中消失了。这些简单明了的悖论使得它们自己成为不可还原的。不管运用什么文字游戏和逻辑学的技巧，理解首先就是统一。精神最深刻的欲望，即使运用最文明的方法，也会与依附于自己环境的人的潜意识感情互相汇合：它是对亲密友爱的要求，是对光明的渴求。对一个人来说，

理解世界就是把它归结于人类，给它打上人的烙印。猫的世界不是蚂蚁的世界。“任何思想都是人格化的”，这个显明的道理没有其他含义。同样，作为努力要理解世界的精神，只有当它把现实用思想的语言表达出来时，它才能够感到满意。如果人们承认世界自身也能够去爱、去忍受痛苦的话，那就与世界和解了。如果思想在改变着诸种现象的镜子中能发现一些永恒的关系——这些关系是一些能够用同一原则概述这些现象并且能够自我概述的关系——我们就能够谈论精神的一种幸福，享受这种幸福的人们的神话只不过是一种可笑的模仿。这种对统一的思念，这种对绝对的渴望照亮了人类悲剧的重要运动。但这种思念应是一个行为，并不意味着，思念应该立刻被平息下去。因为，坦白地讲，如果生活的漩涡把欲望与成功分离开了，我们就可以肯定巴门尼德的“一”(Un)的现实(不论是什么样的“一”)，我们就会陷入一种可笑的精神矛盾中去，而这种精神肯定了整体的统一并且通过肯定的结论本身证明它期待解决的本身固有的差别和多样性。这另一个曲折的圆圈就足以扼杀我们的希望。

至此，这还是些显明的事实。我还要重复说，

这些显明的道理在其自身中并不引人注目，而在人们能从中得出的结果中它们是很令人感兴趣的。我还知道另一个浅显的真理：人是要死的。人们可以列数能从这个道理引出结论的种种思想。在本书中，我们应该不断地参考我们认为是知道的东西与我们实际知道的东西之间经常存在的差距，应该不断地参考实际的赞同和伪装的无知——这种无知使我们与那些把我们整个生活都搞乱的思想(如果我们体会到的话)共同生活。在精神错综复杂的矛盾面前，我们恰恰完全把握住把我们与我们自己的创造隔离开的事实。当精神在其希望的平静的世界中默默无言的时候，一切都显示出来并被安置在精神怀念的统一之中。而这个世界就在这最初的运动中破裂崩溃：无限闪烁的光明向着认识显示。永远不应该希望重新恢复那给予我们心灵平静的熟悉而又宁馨的平面。经过多少世纪的寻觅探索，经过多少次思想家的更新换代，我们清楚地知道，这对于我们的每个认识都是适用的。除了那些职业理性主义者之外，人们今天都不再希望获得什么真实的知识。如果一定要写一部富有意义的人类思想史，那就应该从人类思想绵绵不绝的悔恨、从人类思想的软弱无

能的历史写起。

对于什么人，对于什么东西我能真正地说："我了解这个！"我能感受到我这深藏的内心，我断定它存在着。这个世界，我能触摸它，而且我还能断定它存在着。我的全部学识就到此为止，其余的需要再建设。因为，如果我试图把握这个我确定的"我"，如果我试图给它下定义并要概述它，那就只会有一股水流从我手指间流过。我能依次描画它能够表现的一切面貌，以及人们给予它的一切面貌：教养、出身、热情，或安静、伟大，或渺小。但人们并不把这些面貌相加起来。这颗心就是我的心，但我总是不能确定它。我对我的存在的确信和我企图提供给这种确信的内容之间存在着不可逾越的鸿沟。我对于我自身将永远是陌生的。在心理学中就象在逻辑学中一样，有一些事实，但却没有真理。"认识你自己"，苏格拉底的这句话与我们的布道者所说的"你要有道德"的话具有同等价值。它们都表明着一种怀念同时也表明一种无知。这是对伟大论题玩弄的贫乏的游戏。这些游戏只有在它们都是相近的严格范围内才是可以理解的。

这里还有一些树，我熟悉它们粗糙的树皮，还

有这水，我感觉到它的味道。这草的香味，这些星星，这黑夜，这些使心灵舒展畅快的夜晚，我怎么能否认这个我感到它的权力和力量的世界呢？但是，这大地的全部科学知识不会提供给我任何东西以使我确信这个世界是属于我的。科学啊，您曾向我描述过这些权力和力量并且教我把它们分门别类。您概括了它们的规律，这样，我在求知的渴望中感到它们是真实的。最后，您告诉我把这个奇幻无穷的宇宙还原为小小的原子，并把原子还原为电子。这一切都对，我等待您继续下去。但是，您对我说过有一个看不见的行星体系，其中电子围绕着一个核运转。您对我解释这个带有想象图象的世界。我于是承认您从这个世界来到诗的世界；而我永远不会认识这个诗的世界。我是否有时间为此而气愤呢？您已经改变了您的理论。于是，应该告知我一切的科学最终陷于假设，阴暗的清醒最终陷于隐喻，而犹豫不定则化解为艺术作品。为什么我曾需要化费那么多的力量呢？这些山丘柔和的曲线和晚上放在跳动的胸口上的手教会我更多的东西。我于是又回到了我的开始。我知道，如果我能通过科学来把握现象并概述它们，我就不能同样地理解这个世界。当我熟知世

界的全部地形之后，就不可能再进一步了。科学啊，您让我在确定无疑的然而于我毫无用处的描述与那些声称有教于我而又不确定的假设之间加以选择。我对我本身、对这个世界都是陌生的，为了完全解放我具有一种从它肯定自己时起就自我否定的思想，那这个我在其中只有放弃求知和生活才能获得平静的环境，这个对成功的渴望和追求在其中处处碰壁的环境，它究竟是什么呢？欲求，就是引发起种种悖论。一切安排有序，为的是使这种被毒化的平静得以诞生，这种平静是无虑的情感，心灵的麻木或死亡的结果。

知以它的方式也告诉我这个世界是荒谬的。它的对立面——盲目的理性宣称一切都是清楚明白的，而这毫无用处，虽然我也曾期待着理性的证明，希望理性是正确的。但是，尽管经过了那么多的显赫盛世，尽管我们的先人中不乏能言善辩之才，我还是明白理性结论是错误的。至少可以说，“如果我不能知，那就没有幸福”这个说法是错误的。诚实的人认为这种实践或道德的普遍理性，这种决定论，这些用来解释一切的范畴很有滑稽可笑之处。它们与精神毫不相干。它们否认被禁锢着的深刻的精神真理。人在这个混沌不清、有

限的世界里获得了他自身命运的意义。非理性的人们站了起来，并且始终不渝地围绕着这个意义。荒谬的感情由于重新获得业已变化的审慎的洞察力而变得清晰明确的。我在前面曾说过这世界是荒谬的，但论述得过于简单。这个世界本身并不合乎情理，这是人们所能说的一切。但是，所谓荒谬的东西，是这种非理性因素的较量，是这种狂热追求光明的冒险，而对光明的召唤在人的灵魂深处震荡回响。荒谬在于人，也同样在于世界。它是目前为止人与世界之间的唯一联系。它把人与世界互相联系起来，犹如共同的仇恨能够把诸个存在联系起来一样。这就是在我的遭遇并没有继续下去的情况下我能在这个世界中辨别出来的一切。我们要在这里耽搁一下：如果我相信这支配我与生活的关系的荒谬感是真实的话，如果我相信在世界舞台前面控制住我的这种感情，相信把科学探索强加于我的这种洞察力，我就会把一切都贡献给这些信念，而且还应该正视它们，以便能够把握它们。我尤其应该根据它们调整我的行为，并且在它们的一切后果中继续我的信念。我这里谈到诚实。而我事先要考虑的是思想是否能在这荒漠之中生存。

我已经知道，思想至少是已进入了这片荒漠，它在荒漠中找到了自己的食粮。在荒漠中，它懂得了它至此是沉浸在幻想中。它曾为某些人所思考的最急迫的人生问题的题目提供过理由。

自思想被承认的那一刻起，荒谬就成为一种激情，一种在所有激情中最令人心碎的激情。但是，了解人是否能怀着他的诸种激情生活，了解人是否能接受这些激情的深刻规律——即它们在迸发出来的同时也燃烧了心灵——这就是全部问题所在。但这还不是我们马上要谈到的问题。这个问题是对荒谬体验的中心问题。以后我们有机会再谈到它。而特别应该认识那些从荒漠那里诞生出来的主题和冲动。这里只需简单地概述一下它们的情况。今天，所有的人都知道这些主题与冲动。而过去，总是有许多人要为非理性的权利辩护。人们可能称之为卑贱思想的传统从来没有停止过它的生命力。虽然，理性主义对它进行的多次批判已经到了无以复加的地步，而在我们今天的时代，这些荒谬的体系又见兴起，它们想方设法要压倒理性，其气势似乎表明它们在过去就略胜一筹。但这并不是说，理性的有效性的例证和希望的蓬勃热情势均力敌。在历史的范围内，这两

种态度各自保持的稳定，说明了人——他在意向统一的召唤与他从使他窒息的围墙内所能获得的清醒之间心力交瘁——的最基本的情感。

但是，历史上也许从来没有任何时候会象我们今天的时代那样猛烈地对理性进行抨击。自从查拉图斯特拉疾呼："这理性出乎意料地成为世界上最古老的贵族，当我说，任何永恒的意志都不曾想超过它的时候，我已把它交还给世上的一切。"自从克尔凯廓尔染上不治之症："在这致死的痛苦之后一切皆空"之后，表现非理性和宗教思想的各种论题应运而生，不过不应该忽视他们二人的差别。从雅斯贝尔斯到海德格尔，从克尔凯廓尔到舍斯托夫①，从现象学家到舍勒②，在逻辑学和道德范围内，构成了由幻想作为联系的一个精神家族。尽管这些人由于各自不同的方法和目的而存在着各种矛盾对立，但他们都致力于去阻挡理性的所谓光明之路，而去寻找一条直通真理的道路。我这里设定的是已被认识和已经体验过的思想。

---

① 舍斯托夫(Chestov)：一八六六——一九三八年，俄国作家，哲学家。——译注

② 舍勒（Scheler），一八七四——一九二八年，德国哲学家。——译注

不论人们的欲望是或曾经是什么，他们所有的人都是来自这个充满矛盾、对立、焦虑或软弱无能的难以言状的世界。他们共同的特点就是我们至此已经揭示过的。应该说，对他来讲特别重要的也是能够根据这些发现所作出的结论。另外，分别地考察这些发现也是同等重要的。但现在，我们只是要谈论他们的发现和他们首创的经验，只是要评价他们的共同点。如果说，这样做就可以论述他们的哲学是非分之想的话，那么这无论如何足以并且可能显示他们共同的气质。

海德格尔冷静地观察了人类命运并且宣告这种存在是卑微低下的。而唯一的实在，就是在生物进化系统中的“烦”。对于被抛到世界上的人以及他的欢乐来说，这“烦”是一种短暂而又难以捉摸的畏惧。但当这种畏惧觉悟到自身时，它就变成为焦虑——清醒的人的一种常态气质，而存在就置身于这气质之中的。这位哲学教授无所畏惧地用世界上的语言写道：“人的存在最终的与有限的特性比人本身更为重要。”他对 康德很 感兴趣，不过他的兴趣只在于认识被“纯粹理性”限制的特性。因而通过他的理论分析，他得出这样的结论：“世界不再能提供给焦虑的 人以任 何东西。”他认

为这种“烦”实际已达到超越情 理范 畴的地步，以致他只考虑到“烦”并且只谈论这“烦”。他列数了“烦”的种种表现：平庸的人企图在自己身上缓和并减轻“烦”的时候所产生的厌倦，思想在沉思死亡时所产生的恐怖。海德格尔同样没有脱离荒谬的意识。对死的意识，就是“烦”的召唤，于是，“存在通过意识的媒介向自己发出一声召唤”。“对死的意识就是焦虑的声音，而且它恳求存在从自己无名人身份的失败 中恢复 回来”。海德格尔还认为，不应当沉睡，而应当保持清醒直至消亡。他本人就是在这荒谬的世界里坚持生活，但他特别指明这个世界是没落腐败的。他在断壁残垣中探索着自己的道路。

雅斯贝尔斯对任何本体论都失去信心，因为他断定我们身上的“天真”已荡然无存。我们不能够得到任何可以超越各种显象之间的生死赌注的东西。他知道，精神的结果必是失败。他顺沿历史加在我们身上的精神遭遇长河徘徊不前，他毫不留情地揭示了每一种制度的缺陷，揭穿了那可解救一切的幻想和赤裸裸的说教。在这满目疮痍的世界里，人们已经揭示认识是不可能的，虚无显示为唯一的实在，无可解救的失望成为人的唯一

生活态度。雅斯贝尔斯企图在这个世界中重新获取导致神学玄秘的阿里乌斯教的线索。

至于舍斯托夫，他的全部作品都是那样出奇的单调、沉闷，都在不厌其烦地论述同样的事实。他在作品中坚持不懈地揭露那个天衣无缝的体系——这世界上最普遍的理性主义，他认为它最终要与人类思想的非理性因素相遇。他不放过任何机会利用讥讽的明证、利用理性主义中可笑的矛盾以贬低理性。他只关心一件事：抗辩——不论是对心灵的还是精神的历史的抗辩。通过陀思妥耶夫斯基有关死刑犯的体验，通过尼采精神横冲直撞的种种遭遇，通过哈姆雷特的诅咒或易卜生对贵族辛辣的揭露，舍斯托夫发现、揭示并赞扬了人类对世界上无可救药的丑恶现象的反抗。他否认理性的合理性，而且他只是在这黯然无色的荒漠之中才开始他的行程，在这片荒漠里，一切信念都已化为僵石。

克尔凯廓尔大概是这些人中与荒谬联系最紧密的。至少在他活着的一部分时间内，他不但发现了荒谬，甚至于体验了荒谬。他说："最确实的无言，不是沉默，而是说话。"因而，他首先确认没有任何一个真理是绝对的，也没任何一个真理能

够满足一个不可能自在地存在的存在。我们熟知唐·璜，他的名字和故事矛盾不知改换了多少次。他还写过“有益的谈话”和犬儒唯灵主义的教科书“诱惑者的日记”。他拒绝抚慰、道德及一切息事宁人的原则。他对这根他在内心深处体验到的芒刺，并不只是限于减轻它带来的痛苦，而是相反，他要唤醒它，并且要在饱经沧桑的人心满意足而又毫无希望的欢乐中，逐渐建立起清醒、否定、造作的概念，建立一种魔鬼附身的范畴。这张同时是温柔而又冷笑着的面孔，这些伴随着从灵魂深处发出的呐喊而突如其来的改宗，这就是与一种超越它的现实搏斗的荒谬的精神。克尔凯廓尔的精神遭遇引起世人众说纷纭，这种遭遇也同样始于一种混沌迷离的体验，这体验被剥去了伪装并且开始发生其最初的混乱。

在另一方面，也就是在有关方法的问题上，胡塞尔及现象学者们恢复了世界的多样性并且否认理性的超越能力。由于他们，精神世界大大地丰富起来了。玫瑰花瓣、里程碑、人的双手与爱情、欲望或万有引力定律具有同等的重要性。思维，这就不再是统一，不再是在一个伟大原则之下使显象变得熟悉起来。思维，就是重新学会看、学会成

为专注的，就是指挥其意识，就是运用普鲁斯特的方法把每一种思想、每一种想象都变成一块特权领地。奇怪的是，一切都享有特权。能够证明思想正确的东西就是它极端的意识。胡塞尔要比克尔凯廓尔或舍斯托夫更积极些，他的分析从根本上否定了理性的经典方法，他消除了希望，向真理与心灵展现迅速繁衍的现象，这些现象的丰富性包含有某种非人的东西。这些途径或者通至一切科学，或者到达不了任何科学。就是说，在这里方法比结果更为重要。关键在于“一种认识的立场”而不是一种补偿。我再重复一遍，至少开始时是这样的。

我们怎能体验不到以上这些思想家之间的亲缘关系呢？怎能看不到他们是聚合在一个享有特权而又痛苦的领地的周围，而在这领地范围内，希望不再有其地位呢？我要求一切都解释清楚，或者就什么都不解释。但理性面对这心灵的呐喊一筹莫展。被这种压迫唤醒的精神探索寻觅，但是只看到了种种矛盾和不合理的现象。我所不理解的东西就是没有理由的。世界就充满着这些非理性的东西。单独地看这个世界，我不明白它独有的意义，它只是一个庞大的非理性世界。只要能

说一次："这是明白的！"那一切就会得救了。但这些思想家们争先恐后地宣称：没有任何东西是清楚明白的，一切都是杂乱无章的，而人只保留了他的洞察力以及对于封闭他的一堵堵围墙的明确认识。

所有这些经验内容都是一致的，而且也是互相渗透的。已到穷途末路的精神应该持有一种判断并选择自己的结论。这就是自杀和回答的所在。但是，我要推翻探索研究的次序并且从知的探险出发以回溯到日常的行为上去。这里援引的经验诞生于那不应离弃的荒漠。至少，应该知道这些经验直至何方。在人的努力这点上讲，人是面对非理性的东西的。他在自身中体验到了对幸福和理性的欲望。荒谬就产生于这种人的呼唤和世界不合理的沉默之间的对抗。这是我们绝不能忘记的，也是我们应该紧扣不放的问题，因为一种生活的全部结果都可能由此而生。非理性因素，人的怀念以及分别与这二者一起涌现的荒谬，这些就是这场悲剧的三位主角，而这场悲剧必然会与那存在能够承受的整个逻辑学一起结束。

哲学性的自杀

荒谬的感情并不因此是荒谬的概念。前者奠定了后者，如此而已。荒谬的感情并不把自己归结为荒谬的概念，否则，它就会变成它对世界作出判断的短暂时刻。而它在判断之后还要更进一步。荒谬的感情是活生生的，这就是说，它或者应该死亡，或者比以前更有声势。这就是我们已经汇集的主题。但在这里，我感兴趣的仍然不是作品或那些评论要求它们有另一种方式和另一种地位的思想，我感兴趣的是去发现它们的结论中共同的东西。思想也许从来没有象现在这样种类繁多。然而，我们承认，精神受到震动而表现出来的种种面貌是一致的。同样，通过如此各不相似的那些科学而要求阻止这些科学行进的呐喊，它以同样的方式发出自己的声音。人们清楚地感觉到我们刚才提到的那些思想拥有一种共同的气质。说这种气质是致命的，那差不多就是在玩弄词句。在

这令人窒息的天空下生活，就要求人们或者脱离它，或者留在其中。问题在于要知道在第一种情况下人们如何脱离，而在第二种情况下人们又为什么要留在其中。这样我就确定了自杀问题和人们赋于存在哲学结论的意义。

我首先要讲几句题外话。我们至此只能从外部限定荒谬。然而，我们可以问一下这个概念明确包含的内容是什么，并且能够要求，通过分析一方面重新得到它的意义，另一方面则能重新获得这个概念所推引出的种种结果。

如果我指控一个无辜者犯了弥天大罪，如果我认定一个品格端方的人觊觎他的同胞姐妹，他会反驳说：这是荒谬的。这种义愤有其滑稽的一面。但它还包含有其深刻的原因。品德端方的人的反驳澄清了我强加在他身上的行为与他的全部生活准则之间的决定性矛盾。“这是荒谬的”，这句话意味着：“这是不可能的”，但同时也是要说：“这是矛盾的”。看见一个赤手空拳的人向荷枪实弹的队伍进攻，我会认为他的行为是荒谬的。但只是鉴于他的欲望与等待着他的现实之间的矛盾，鉴于我所把握的他的真实力量与他要求达到的目标之间的矛盾，我才得出“他的行为是荒谬的”判

断。同样，我们是把一个案件与另一个证据确凿的案件相比较才认定前者是荒谬的。还同样是通过荒谬的论证，只有对这种推理的结果与人们要建立的逻辑现实加以比较才能进行。在所有这些情况下，从最简单的到最复杂的情况，荒谬感之所以愈来愈深，还因为在我们所做的比较结果中偏离还在增加。世上有荒谬的婚姻、轻蔑、怨恨、沉默、战争和和平。对这些现象中的任何一种来讲，荒谬感都产生于一种比较。这样，我就有充分理由说，对荒谬的体验并不来自对一个行为或印象的简单考察，荒谬感是从对一种行为状态和某种现实、一个行动和超越这个行动的世界所进行的比较中爆发出来的。荒谬从根本上讲是一种离异。它不栖身于被比较的诸成份中的任何一个之中，它只产生于被比较成份之间的较量。

这样，在知的范围内，我也能够说，荒谬既不存在于人（如果同样的隐喻能够有意义的话）之中，也不存在于世界之中，而是存在于二者共同的表现之中。荒谬是现在能联结二者的唯一纽带。我无需把这问题挖掘得更深。对探索者来讲，仅一种信念就足矣。问题只是要从中获取一切结果来。

最直接的结果同时就是一种方法的规则。这样被公诸于世的怪诞的三位一体论完全不同于发现美洲新大陆。但它却与经验的诸种材料有共同之点，它无限简单而同时又无限复杂。它在这方面的首要特征就是：它不能自我分解。只要破坏了它其中的一项，那就是破坏了它的整体。人不能够在精神之外获得荒谬感。因此，荒谬和任何事物一样是随着死亡而告结束。但是，我们同样不可能在这世界之外找到荒谬。正是根据这样的法则，我断定荒谬的概念是重要的，而且它体现了我的诸真理中的第一个真理。我们前面提到的方法准则在这里出现了。如果我判断说一个东西是真实的，我就应该保护它。如果我参与了解决一个难题的活动，那我至少不应该凭借这种解决过程本身避开难题中的任何一项。孤立的一个根据对我来讲就是荒谬。问题是要了解如何得以脱离荒谬，并且要了解自杀是否是从荒谬推论而来的。归根结底，我的探索首要的和唯一的条件，就是要保留这个挤压我的东西，就是要重视我以为在它中间是重要的那些因素。我刚才已把这定义为一种较量，一场无休止的斗争。

若把这种荒谬的逻辑深入到底，我应该承认，

这种斗争设定了希望(与失望毫不相干的希望)的非在,设定了连续的否定(这里不应把它与放弃相混淆)与意识的不满足(不应把它混同于青春期的烦恼)。一切摧毁、取消或缩小这些要求的东西(首先是消除分离的协调)都会推翻荒谬,而且会使人们能够由此确定的立场失去价值。荒谬只有在人们不同意它的时候才有意义。

还有一个看来完全合乎情理的明显事实,那就是一个人永远是在已定现实的控制之下。一旦认识到这点,他就不能从中脱离出来。就要为之付出一些代价。一个已经觉悟到荒谬的人永远要和荒谬联系在一起。一个无所希望并意识到存在的人就不再属于未来了。这是合乎情理的。但他所以在情理之中,同样也是因为他努力想脱离这个他创造的世界。我们前面所说的一切只有在考虑到这个悖论的情况下才有意义。从这点上讲,现在来观察那些从对理性的批评出发而承认荒谬气氛的人们并用以扩展他们的研究成果的方法,那是再有意义不过的事情了。

然而,纵观各种存在哲学,我看到它们无一例外都号召我逃循。在一个对人封闭而又有限的世

界中，这些哲学通过独特的推理，从理论废墟出发，把那些挤压它们的东西奉若神明，并且在把它们抛弃的世界里找到了一种希望的理性。这种强制的希望就是一切宗教的本质。我们值得在此谈谈这种希望。

我这里只想举例分析舍斯托夫和克尔凯廓尔的一些特殊论题。不过，已被歪曲甚至被丑化的雅斯贝尔斯也会为我们提供这一立场的典型例证。其他问题将会随之变得更加清楚。人们认为他并没有能力实现超越物，并不能深入探寻经验，也没有意识到这个由于失败而变得动荡不安的世界。他是否会推进或至少从这失败中获取结论呢？他并没有得出任何新的东西。他在经验中只是得到对他的无能的证明，而得不到任何借口推论出令人满意的原则。然而，在没有任何证明的情况下，他就自己言定了这种原则，他一下子同时肯定了超越物、经验的存在和生命的超人意义。他说："失败在任何解释与可能的说明之外并没有指出虚无，而是指出了超越的存在"。这种通过人类信仰的盲目活动突然产生的存在可解释一切，雅斯贝尔斯把它定义为"一般与特殊之间的不可思议的统一。"于是，荒谬就变成上帝（从这个词的广

义上说），而这种对理解的无能为力就变成照亮一切的存在。没有任何东西可使这种推理合乎逻辑。我可以把它称作一种冒险(le saut)。而奇怪的是，人们懂得，雅斯贝尔斯坚持要认为超越者的经验是不可能实现的无限耐心。因为，这种类比越不可捉摸，那这种定义就越徒劳无益，而超越者对他来讲就越真实，因为他用于肯定的热情恰恰就是和他的解释能力与世界、经验的非理性之间的距离远近成正比。这样看来，雅斯贝尔斯要摧毁理性偏见的热情因为他要用更彻底的方式来解释世界而变得更加强烈。这位鼓吹受辱思想的传教士希求在受尽凌辱之后能够使存在再生。

上述先哲使我们熟悉起神秘的思想。他们的思想与任意一种思想立场一样都是合乎情理的。但是，现在，我的行动要说明我是严肃地对待某个问题的。在这里，我对这种立场的普遍价值，对它教益的能力完全没有任何偏见，我只是要观察一下，这种立场是否与我所处的环境相适合，是否与我关切的争议相称。于是，我想再谈谈舍斯托夫。他的一位注释者曾引用过他的一段极有意义的话："确切地讲，真正的出路只有一个，那就是世人眼光看不到的出路。若非如此，我们何以还需要

上帝呢？只有在要求得到不可能得到的东西的时候，人们才转向上帝。至于可能得到的东西，人们对之业已满足。”如果确实存在舍斯托夫哲学的话，我完全可以说，这段话就可概括它的全部内容。因为舍斯托夫在进行了一系列引人入胜的分析之后，揭示了任何存在都具有的荒谬性。他并没有说：“这就是荒谬。”而是说：“这就是上帝：我们应该信赖他，即使他并不符合我们的任何理性范畴。”为了使他的思想不致引起混乱，这位俄国哲学家甚至暗示说这个上帝可能是充满仇恨的而且是令人憎恶的，他是难于理解的又是矛盾的，然而，一旦他表现出最丑恶的面目，他就拥有至高无上的权力。舍斯托夫的伟大之处就在于这种不合逻辑的特点。他论证的正是上帝的非人性。应该飞跃到上帝那里去，并且凭借这种飞跃摆脱诸种理性的幻想。这样，在舍斯托夫看来，承认荒谬的同时本身就意味着荒谬。评论荒谬，就是承认荒谬。而且从逻辑上讲，舍斯托夫的整个思想都致力于揭示这种荒谬并使荒谬引发的无限希望同时迸发出来。我要再重复一遍：这种态度是合乎情理的。我在这里坚持要对某种问题及其全部结果进行单独考察。我并没有考察一种思想或一种信

仰活动的悲怆情调，我还有一生的时光去考察它。我知道，舍斯托夫的立场激怒了唯理主义者。我还是感到舍斯托夫反对理性主义是有道理的，而我只是想知道他是否始终忠实地服从荒谬的指挥。

然而，如果认为荒谬是希望的反面，那人们就会看到，对舍斯托夫来讲，存在的思想预先设定了荒谬，但只是为了消除它才揭露它的。舍斯托夫思想的这种微妙之处就是运用了悲怆的手法。当舍斯托夫把荒谬与通常的道德和理性对立起来的时候，就把荒谬称作真理和救世主。因此从根本上讲，在这荒谬的定义中，包含有舍斯托夫的赞许。如果承认这个概念的全部权力都寓于它用以冲击我们最原始的希望的方法之中，如果人们感到荒谬为了维持下去而要人们不要同意它的话，人们就会清楚地看到它已经失去自己的真实面目，失去其人道的和相对的特性，为的是进入一个既是不可理解的又是令人满意的永恒之中。如果说存在着荒谬的话，那它就是在人的世界中。一旦荒谬的概念改变成为通向永恒的跳板，这个概念就不再与人类的明晰性相关联。只有在人们不赞同它而评价它的时候才具有这种明晰性。于是

斗争就被回避了。人与荒谬融合为一，而且在这种结合中，人使得荒谬和对立、分裂和离异的特性消失殆尽。这种飞跃是一种逃避。舍斯托夫特别乐于引用哈姆雷特的话："时间是混乱的，"他是怀着一种完全特殊的狂热希望说这句话的。因为哈姆雷特并不是这样用这句话，莎士比亚也不是这样用这句话的。非理性的陶醉和入迷使光明的精神离开荒谬。舍斯托夫认为，理性是无用的，但存在某种超出理性之外的东西。

这种飞跃至少能够更加清楚地表明荒谬的真实性质。我们知道，荒谬只有在一种平衡之中才有价值，它首先是在比较过程之中产生，而不是产生于这比较过程的各项之中。而舍斯托夫恰恰是把重点偏向其中的一项并且打破了平衡。我们对理解的渴望，对绝对的思念只有在我们能够理解和解释许多事情的范围内才是可以解释的。绝对地否认理性是徒劳无益的。理性有其范畴，它在其范畴内是有效的。这就是人类的经验。这也就是我们为什么要弄清 楚一切 的原因。如果 我们弄不清楚，如果荒谬在这时产生了，那就恰恰是碰到了这种有效而又有限的理性，碰到永远产生着的非理性。然而，当舍斯托夫愤怒抨击黑格尔的

主张："太阳系是按照永恒的规律运转的，而且这些规律就是太阳系的理性"的时候，当他狂热地冲击斯宾诺莎的理性主义的时候，他恰恰得出了"理性是虚伪的"结论。通过一个自然而合乎情理的转折，他就由这个结论出发肯定了非理性的优先地位。① 然而这个过程并不十分清楚。因为在此，限制和规范的概念可能参与进来。自然的种种规律能够成为有价值的直至能到达某一界限，超过这界限，它们就会转过来反对自己以使荒谬得以产生。或者，这些规律还可能在描述的范围内使自己合乎情理，而并不因此在解释的范围内成为真实的。在此，一切都奉献于非理性，而由于回避了对明晰性的要求，荒谬就随着比较之中一项的消亡而消亡。与此相反，荒谬的人并不进行这种更新。他承认斗争，并不绝对地轻视理性，并且承认非理性。他的目光扫遍所有经验的根据，并不准备在知道之前就起跃。他仅知道，希望在这个专注的意识中已不复有希望的地位。

雷昂·舍斯托夫最为敏感的问题，在克尔凯

① 有关特例的概念，是反对亚里士多德的。——原注

廓尔的思想中可能就更为突出。当然，要概括克尔凯廓尔这样一个充满动乱不安思想的作家是很困难的。但是，纵然他的著作看起来充满矛盾，透过其中的隐语、文字游戏和玩笑，人们还是感到他的整个写作生涯都是作为对一种真理的预感（同时又是一种领会）而显现出来的，这种真理最终在他最后几部著作中迸发出来：克尔凯廓尔也超越了这种真理。基督主义的童年是饱受惊吓的，而最终竟趋向一种最严酷的面孔。克尔凯廓尔同样也认为，对立和悖论变成宗教的准则。这样，这使得人们对这生活的意义及深度失望的准则现在又给于生活以真理与光明。基督主义是丑恶的，克尔凯廓尔一直要求得到的就是伊涅斯·德·罗约拉① 所要求的牺牲，即上帝最乐意的牺牲："智力的牺牲"。② 这种飞跃的结果是古怪的，但已不应

---

① 伊涅斯·德·罗约拉（Ignace de Loyola）：一四九一——一五五六年，耶稣会创始人。——译注

② 读者可能会认为我在此忽视了信仰这个重要问题。但是我在此并不是要考察克尔凯廓尔或舍斯托夫或更近的胡塞尔的哲学（那需要另外的地方并要求另一种精神立场）。我只是想借用他们的题目，观察他们研究的成果是否能够已经确定的规则相适合。这里仅仅涉及一种执拗的立场。——原注

使我们惊奇了。它把荒谬变成为另一世界的标准，同时仅仅成为这个世界的经验的残余。克尔凯廓尔说："宗教信徒在其失败中获得了自己的成功。"

我并不想问这种立场与何种激动人心的预言相关联。我只是想知道荒谬的场面与其固有特性是否能使这种立场合乎情理。我知道，这是不能够的。若重新观察荒谬的内容，人们就会对启迪克尔凯廓尔的方法有更深的理解。在世界的非理性与对荒谬的反叛的思念之间，克尔凯廓尔并没有保持住平衡。他并不重视严格说来使得人们体验到荒谬的关系。他肯定是不能摆脱非理性，但克尔凯廓尔至少能从这无望的思念中自我解救出来，他认为无望的思念是贫乏和无意义的。如果他的理论对以上观点的评论是有道理的话，那在其否定中就不可能是正确的。如果他反叛的喊声被狂热的信仰所代替，那他就会对那至此为止一直使他生光发亮的荒谬一无所知，而且导致他把他拥有的唯一信念——非理性——宗教化。加里亚尼长老对埃比娜夫人说过：重要的并不是赎罪，而是与原罪共存在。赎罪，这是他渴望的，在他的日记里我们时时可以看到这种愿望。他的智慧的

全部力量都在于逃避人类命运的矛盾。由于他突然发现命运的虚伪性，他的这种努力毫无成功的希望，比方说，当他谈到这种希望时，就犹如谈到对上帝的敬畏以及同情、怜悯都不能使他平静一样。因此，他通过一个苦思冥想出来的借口赋于非理性一种面貌，并且把荒谬的诸种属性给予他的上帝：不正确，不合逻辑并且不可理解。唯有他的智慧试图扼杀人心灵深处的欲求。因为没有任何东西被映证，而一切又都是可能被证明的。

正是克尔凯廓尔本人向我们揭示了他以后的道路。我并不想多谈下去。但是，我们在他的著作中，怎么能看不到灵魂面对荒谬的肢解而发出的自发肢解的信号呢？这也是《日记》中重复出现的主题。“促使我犯罪的是动物性，它同样也属于与人性有关的一 部分……而因此 请给 我一 个身体。”他进而说：“呶！ 特别是在我 青春 萌动时代，为了成为人，我应付出多少代价啊！ 甚至付出六个月的生命……说到底，我欠缺的就是一个身体以及存在的各种肉体条件。”同是克尔凯廓尔，在另一部著作中却把那纵穿多少世纪并震撼那么多心灵——荒谬的人除外——的伟大呼喊看作是自己的呼喊。“但对基督徒来说，死亡完全不是一切

的终结，它无限地引起比生活为我们包含的希望更多的希望，甚至充满着健康和活力。”凭借丑恶现象而造成的和解，仍然还是和解。我们看到，它能够从其对立物的死亡那里获得希望。但是，即便我们对这种态度抱有好感，也应该说，过度是什么也证明不了的。人们说，因为“这个”超过了人的尺度，于是它就应该是超人的。然而，这个“于是”是多余的。在这里并不存在合乎逻辑的信念，也没有经验的可能性。我所能说的一切就是：这实际上超出了我的尺度。如果我从那里没有得出否定，至少我不愿在难于理解的东西上面奠定任何东西。我要知道，我是否能够和我所知的并仅仅和我所知的东西一起生活。有人还对我说，知在此应该牺牲它的骄傲，理性应该屈居下位。但是，如果我承认理性的诸种局限，我并不因此否认它，而是承认它的权力是相对的。我只是要坚持一条中间的道路，在这条道路上，知能够始终保持清楚明白。如果这就是克尔凯廓尔的尊严所在，我则找不到什么充足的理由去否定它。克尔凯廓尔认为失望并不是一种事实，而是一种状态：罪孽的状态本身，没有任何东西比这种观点更为深刻的了。因为罪孽是远离上帝的。荒谬作为有意识

的人的形而上学状态并不达于上帝。① 如果我偶然地犯了这样的大错：即认为荒谬就是没有上帝的罪孽，那这个概念也许会变得明确起来。

对于这种荒谬的状态，关键是要在其中生活。我知道荒谬是在什么上面建立起来的，这种精神和这个世界互相用力地支撑着对方，却不能互相包容。我要寻求的是这种状态下的生活规律，而人们向我提出的答案却忽视了它的基础，否认其中痛苦的对立的一项，并且要求我取消它。我要问我为了自己的命运而认识的命运会引出什么结果，我知道这种命运引出了含混暧昧和无知，而且人们向我肯定说这种无知可解释一切，这茫茫黑夜就是我的光明。但是在此，人们并没有回答我的欲求，而且这激动人心的诗意语言并不能向我掩盖它的怪诞。因而我们还须回顾前述。克尔凯廓尔可能会厉声警告说："如果人对永恒没有意识，如果在一切事物的深处只有野性沸腾的强力主宰，只有它在昏暗不清的激情漩涡内制造着伟大或无价值的事情，如果那毫无基础的、没有任何东西可以填充的空无躲藏于事物的暗处，那么，生

① 并不是完全排除上帝，而是说还有待于确定。——原注

活不是失望又会是什么呢?”这警告中没有什么可以阻挡荒谬的人。寻找真实的东西并不是寻找可望的东西。如果要避免“那生活会是什么样的?”这令人头痛的问题，就须象驴子一样靠玫瑰花一样的幻想生活，而不是屈从于谎言。荒谬的精神喜欢毫不畏惧地接受克尔凯廓尔“失望”的回答。一切都十分清楚，一个特定的灵魂总会想方设法解决这个问题的。

我所研究的自由是把哲学性的自杀称作为存在的立场。但这并不意味着一种判断，而是意味着要指出思想用以自我否定的一种便利方法，思想企图用这种方法在造成它自我否定的东西之中超越自己。在那些存在哲学家看来，否定堪称他们的上帝。而这个上帝恰恰是通过对人类理性的否定而维持其存在的。① 但是，就象在自杀者们那里的情况一样，诸神是随人而变的。可以有许多方法去飞跃，但最重要的是去飞跃。这些救世的否定，这些最终否定人们尚未跃过的障碍的矛盾完全可能由于某种宗教启示和理性指令而产生

---

① 我再次申明:这并不是肯定上帝的存在是合理的，这里的结论只是逻辑推理所至。——原注

(这是与我的推理相对立的观点)。这些否定与矛盾总是追求永恒,也仅仅是为此它们进行飞跃。

还应指出，本书的推理部分全然不涉及在我们这光辉世纪中最为普遍的唯理主义立场：这种立场是建立在一切都是有道理的原则基础上的，它意欲解释这个世界。当人们认为世界应该是清晰明白时,这种立场自然会确定一种明确的观点，甚至可能是合乎情理的，但它与我们现在进行的推理毫不相干。我们的推论旨在揭示当精神从那种认为世界无意义的哲学出发，最终能找到一种意义与深度时所采取的步骤。最悲惨的就是诸种步骤中的宗教本质，这种本质是在非理性的主题中表现出来的。但是，最独特而又最富有意义的步骤是赋于它在最初毫无主导原则指引而想象出来的世界以种种意义的步骤。如果人们对怀念精神的这种新的涵义没有确定一种观念的话，就无论如何不能取得令人感兴趣的结果。

我只是要考察由于胡塞尔和现象学家们而变得时髦的“意向性”问题。这个意向性引起重视，是值得人们深思的。胡塞尔的方法从一开始就否定了理性的传统步骤。我们要重申:思维,它绝不是要统一、熟悉在伟大原则的原貌下的显象。思

维就是重新学习看，学习指挥自己的意识，把每个图象变成一个享有特权的领地。换句话说，现象学拒绝解释世界，它只是要对实际经验进行描述。这种描述肯定荒谬的思想是有创造力的，而这种肯定并没有实在性，而仅仅有一些事实。从这夜晚的徐风直到放在我的肩上的这只手，每件东西都有其实在性。正是意识通过它对实在性的关注而照亮了这种实在性。意识并不制造它的认识对象，它只是注视，它关注某一事物的活动，为的是重新获取柏格森式的图像，就象一架一下子确定一个图象的电影摄影机。不同的是，意识中并没有电影那样的情节，而只是有连续不断而互不连贯的图象。在这个神灯里，所有的图象都是享有特权的。意识把它关注的对象悬置于经验之中。通过它神奇的手段，把这些对象分别孤立起来。从此，这些对象就脱离了一切判断。正是这种“意向性”确定了意识的特性。但是这个词并不包含任何决定论的意思，它只是被限定于“方向”的意义之中：它只具有位置的意义。

乍看起来，似乎没有什么东西反对荒谬的精神。思想的这种表面谦虚仅限于描述它拒绝解释的东西，这种唯意志流派致使大量丰富经验奇怪

地聚集在一起，世界就在漫长的经验聚集过程中获得新生，这就是荒谬的推理步骤，至少最初看来是这样的。因为在这种情况下，思想方法也和在别处一样具有两种形态：一种是心理学的，另一种是形而上学的。① 因此，这些方法包含着两种真理。如果意向性的题目只是要阐述一种心理的立场，这种立场是要穷尽而不是解释实在的话，那么任何东西都不能把这意向性与荒谬的精神分离开来。意向性的题目旨在列数 它所 不能 超越 的东西。它仅仅肯定在没有任何 统一原则 的情况下，思想还能够获得描述和理解存在的每种面貌的快乐。与这每种面貌都有关的真理是属于心理范围的。它只是证明了实在能够表现的“意义”。这是一种唤醒一个麻木世界并且使之恢复精神活力的方法。但是，如果人们要扩展并理性地奠定这种真理的概念，如果人们因此要发现每个认识对象的本质的话，人们就会恢复经验的深刻性。这种在意向立场上谦虚与自信的对衡以及现象学思想

① 即使是最严格的认识论也设定了形而上学的方法。正是在这点上讲，当代很大一部分思想家的形而上学就在于只拥有一种认识论。——原注

的光彩，比其他理论更清楚地说明了荒谬的推理。

这是因为胡塞尔也谈到过意向性揭示的被人视作柏拉图式的“超时间的本质”。人们不是通过仅有的一件事而是用所有的事解释一切。我并没有看出其中的不同之处。诚然，这些观点或本质是意识在每次描述之后“实行”的，人们并不要求它们成为完美的样板。但是，我们认为，它们在知觉的每个根据中都是直接表现出来的。单独一种观点不再能解释一切，但却存在一种无限的本质，正是它给予诸对象的无限性以意义。世界停止不动，但却被照耀着。柏拉图的实在论变得有了直观意义，但它仍是实在论。克尔凯廓尔沉溺于他的上帝，巴门尼德把思想抛入“一”中。不过，这里的思想投身到一种抽象的多神论中。或勿宁说，幻觉和虚构同样也属于“超时间的本质”。在观念的新世界中，光怪陆离的范畴是与比较素朴的正宗教义协调合作的。

在荒谬的人看来，这种纯粹心理的、人的一切面貌都可享有的观点包含有一种真理，同时也包含有一种苦痛。一切都应享有特权，应该反过来说一切都是平衡的。但是，这个真理的形而上学的一面使他走出很远，以致他由于一种原始的反

应而可能感到自己更接近柏拉图。人们实际上告诉他，任何想象的图像都设定一种同样享有特权的本质。在这个没有等级的世界里，正式的军队只是由将军组成的。超越性 就可能 已经消除了。但是，思想突如其来的转折又把一种不完全的内在性引入世界，这种内在性确定了世界在宇宙中的深度。

我是否应该避免把这个被其创造者们精心使用的题目扯得太远？我仅仅读过胡塞尔表面看来很奇特的那些断言。但在这以前，他还说："真实的东西是绝对真实的，是自在的，无论认识真理的存在是人、魔鬼、天使还是神，真理都是同一的，是与自身相一致的。"如果这话是对的，人们就会感到他的断言是充满严格逻辑性的。理性由于这句话获得胜利，并且大大发扬，对此我不能否认。这样的肯定在荒谬的世界中能够意味着什么呢？一位天使或一位神的感知对我来讲毫无意义。这神的理性在其中允许我的理性存在的几何学般精确的场所于我永远是难以理解的。我还是在那里发现一种飞跃，这飞跃为能在抽象中完成，在我看来，并非不意味着忘记恰恰是我不愿忘记的事情。胡塞尔则走得更远，他大声疾呼："如果一切承受

磁力的原子群的质量都消失了，那磁力规律也并不因此而被摧毁，只不过是没有可能实行罢了。”我知道我面临着一种安慰的形而上学。如果我要发现思想脱离清晰道路的转折，我就只有重读胡塞尔有关精神的推理：“如果我们能够清楚地思考心理过程的准确规律，它们就会表现为永恒的而且同时是不变的，就象自然理论科学的基本规律一样。因此，即使不存在任何心理过程，它们也会是有价值的。”即使精神不存在，它的诸种规律也会存在！我于是根据心理学的真理理解到：胡塞尔是力图建立一种理性规则：在否定人的理性的不可缺少的权力之后，他又迂回地跃入永恒的理性之中。

胡塞尔的“生活界”的术语并不会使我们感到惊奇。对我说：一切本质都不是形式的，而是物质的；说最初的本质是逻辑学的对象，然后才是科学的对象，这些都只不过是定义的问题。人们要我相信，抽象指明的只不过是本身并不可靠的具体世界的一部分。但是，已经被揭示出来的摇摆状态已使我能够清楚地看到这些项的混乱。因为这可能要说明我们所关注的具体对象，这天空、这大衣下摆上的水渍的反光都各自保留着对实在的幻

觉，而我的关注使这幻觉孤立存在于世界之中。但这也可能要说明，这大衣本身是无处不在的，它有其特殊与足够的本质，这本质是属于诸形式的世界的。我于是理解到：人们只是改变了过程的次序。这个世界在至高的宇宙中不再有其反映，而各种形式的天空是在许多对这大地的想象图像中表现出来的。这对我来讲是什么也没有改变。这决不是对具体的偏好，也不是说我在此又找到了人类命运的意义，而是一种要把具体本身普遍化的相当自由放纵的理智主义。

人们可能会对这显然要把思想引至其固有否定的悖论感到惊奇：它与受屈辱的理性和无往而不胜的理性背道而驰。其实，大可不必为之惊讶。从胡塞尔的抽象的上帝到克尔凯廓尔光芒闪烁的上帝，其间的距离并不如此遥远。理性和非理性最后宣扬的是同一东西。事实上，选择什么道路并不重要，只需有要达到目的的意志就足够了。抽象的哲学和宗教的哲学是出自同样的混乱并且在同样的焦虑之中互相支持。但重要的是解释。在这里，怀念比科学的力量更为强大。我们时代的思想是认为世界并无意义的哲学中最深刻的一种

思想，而且同时也是在这种哲学的诸种结论中最痛苦欲裂的一种结论。这种思想不断地在把实在分解为各种理性类型的实在的极端理性化和要把实在神化的极端非理性化之间摇摆不定。但是，这种分离只是表面的。关键在于要把它们调合起来，而在以上两种情况下，飞跃就足以完成这种调和。人们习惯认为，理性的概念只有唯一的意义，这是错误的。不论这种观念在其欲念中是多么强烈，它都并不因此比其他观念的变化要小。理性完全呈现出人的面貌，但它也能够转向神明。自从普罗提诺首先把理性与永恒的气氛互相调和以来，理性就学会以偏转他的种种原则中最珍贵的原则即矛盾的原则，为的是把这种最奇特的原则与分担的原则神妙地融合起来。① 理性是思想的一种工具，而不是思想本身。一个人的思想首先是他的回忆。

---

① A——在那时，理性或者适应当时时代，或者死亡。它于是适应了时代。由于普罗提诺，理性从逻辑学变为美学。隐喻取代了三段式。

B——此外，这并不是普罗提诺对于现象学的唯一贡献。这种立场已经包含在亚历山大派思想家的思想之中。在这亚历山大思想家们十分重视的观念中，不仅仅有人的观念，而且还包含有苏格拉底的思想。——原注

同样，理性能够去平息普罗提诺式的忧郁，它提出了一种方法，这种方法可以缓和在永恒而又熟悉的装饰背景下的现代焦虑。荒谬的精神则较少这种机遇。在荒谬的精神看来，世界既不是如此富于理性，也不是如此富于非理性。它是毫无理由的，但这并不是问题的全部。胡塞尔的理性最终成为没有界限的理性。而相反，荒谬则确定了理性的种种局限，因为理性不能平息焦虑。克尔凯廓尔从另一角度确认，只要有一种局限就足以否认理性。但荒谬并没有走的那么远。在荒谬看来，这种局限针对的仅仅是理性的种种野心。非理性的主题就象存在理论所设想的那样，是在自我否定过程变得混乱而后又解脱出来的理性。荒谬，其实就是指出理性种种局限的清醒的理性。

正是经过了这艰难的过程，荒谬的人认识到他的真正理性。在对他自己深刻的欲求和人们向他要求的东西加以比较的过程中，他突然感觉到他应该改变方向。在胡塞尔的领域中，世界净化了，而在人的心灵深处经常保持的渴求变得毫无用处。在克尔凯廓尔的启示录中，如果要求得到清晰的欲望要得到满足的话，它就应当舍弃一切。犯罪是要求知，而不是知（从这点讲，每个人都是

无辜的)。正是唯有荒谬 的人能感 觉到的罪孽同时说明了他的罪恶和无辜。人们请求结束这一切，使过去的矛盾变成为争论的游戏。但是，荒谬的人并不是这样来体验这些矛盾的。应该保留那些并没有得到满足的事实。他并不希求预言。

我忠实于唤起我的推论的明晰性。这种明晰性本身就是荒谬。它就是欲求的精神和令人失望的世界之间的分离，就是我统一的意念、这四分五裂的宇宙和束缚它们的矛盾之间的分离。克尔凯廓尔取消了我的回忆，而胡塞尔重新集合起这个领域。这并不是我所期待的。关键在于活着，在于带着这些破裂思考，在于去搞清楚是应该接受还是应该拒绝。完全没有必要掩盖明晰性，也没有必要消除荒谬并否 认其方程 式中的任何一项。必须弄明白人们是否能够因此生活，也须知道逻辑是否强制人们因之死亡。我对哲学性的自杀并不感兴趣，但对于突如其来的自杀颇感兴趣。我只不过是要用其情感的内容净化它，并且了解它的逻辑与真诚。这是完全不同的一种立场，它为荒谬精神设定了在精神所阐明的东西面前的回避与后退。胡塞尔说应屈从于一种要逃避“在某种业已被承认的、舒适的存在条件下生活与思考的

根深蒂固的习惯”的欲望。但是，我们最后的飞跃在胡塞尔那里成为了永恒及安适。飞跃并不象克尔凯廓尔所说的那样呈现出一种极端的危险。相反，潦倒失落是发生在先于飞跃的某一短暂时刻。知道在这令人头晕目眩的钢丝上坚持，这就是诚实，其余的态度都是遁词。但是，如果无能为力的态度在历史的不同面貌中占有其位置的话，那历史就不会在人们现在已知其要求的推理中去寻找这种无能为力的感情。

荒谬的自由

现在，我们最重要部分业已论述完毕。我坚持我不能放弃的几点明显事实。最最重要的是我所知道的、千真万确的东西，即我不能否认的、不能抛弃的东西。而除了对统一的欲求，对解决问题的渴望以及对于光明和协调的要求之外，我能够完全否定依靠变幻不定的回忆而生活的我的这一部分。我能够否认自己在周围的世界中碰壁，或否认自己置身其中，但唯其不能对抗这种混乱，这不期而遇的国王和这来自杂乱无章状态的神灵的平衡。我不知道这个世界是否具有超越这些的意义。但我知道我并不认识这种意义，而且知道，现在认识这种意义是不可能的。我命运之外的意义对我来说意味着什么呢？我只能用人的术语来理解它。我触摸到的，反抗我的东西，就是我理解的东西。我渴望绝对与统一，世界不可能归结为一种理性和合乎常理的原则，这两件事是确定无

疑的。我还知道，我不可能把这二者调和起来。如若不欺骗，不引入一种我并不拥有而且在我的命运的限制下毫无意义的希望，我还能承认什么别的真理呢？

如果我是许多树中的一棵树，是群兽中的一只猫，那这种生活可能就具有一种意义，或者毋宁说，这个问题并没有意义，因为我可能是这个世界的一部分。我可能会成为这个世界，这个世界是我现在正用我的全部意识和我对无拘无束的生活的要求与之对抗的世界。正是这种微不足道的理由使我与全部的创造力对立起来。我不能把它一笔抹杀。我真正相信的事情，我就应该维护它。那些对我清楚明晰显现出来的东西，即便是反对我的，我也应该支持它。那么，什么是造成这动乱、这世界与我的精神——或者说我对世界的意识——之间的分裂的基础呢？如果我因此要维持这基础，那我凭借的就是一种经常不断的、永远更新的、永远处于紧张状态的意识。这是我现在必须牢牢记住的。荒谬在这一时刻同时是那样清晰又是那样难以驯服，它回到一个人的生活中并又找到了自己的归宿。还是在这一时刻，精神可以离开清醒头脑支配下所开辟的荒凉而又无情的道

路。这条道路通向日常生活。荒谬又回到无人称的“人”的世界，而人从此就带着他的反抗和清醒意识回到世界中来。他忘记了要去希望。这个名为“现在”的地狱终于成为人的王国。一切问题又都变得尖锐起来。抽象的明晰性在形式和颜色的诗情画意面前退却了。精神的动乱肉身化了，并且在人的内心中找到了既狭小而又安全的藏身之处。没有任何一种动乱是绝对永恒的。但是，所有动乱的面貌都被改变了。人们是要死亡、是要通过飞跃逃避，是要以自己的尺度重新建造思想和形式的殿堂吗？还是相反，要去支持荒谬的破裂着的而且是美妙的赌注呢？让我们对此进行最后的分析并且得出我们全部的结论来。身体，爱抚，创造，行动，人的高尚于是都将在这毫无意义的世界里重新获得它们的地位。人在世界上终于找到荒谬美酒和冷漠面包，并以此滋育自身的伟大。

我们还是要继续讨论方法的问题：关键是要坚持。荒谬的人在其行程的某一点上被煽动起来。历史并不缺乏宗教、预言、甚至也不缺乏诸神。人们要求荒谬的人飞跃。但他所能回答的是：他并不十分理解“这些并不是清晰的”这一事实。而他

恰恰只要做他非常明白的事情。人们向他确认：这就是傲慢产生的罪孽。而他并不同意罪孽的概念；人们还确认地狱可能已到末日，可是他们缺乏足够的想象以表现这奇特的未来，人们还向他保证他将失去他的并非永存的生命。但在荒谬的人看来，这些无关紧要。人们要让他认识他的罪恶。而他却觉得自己是无辜的。真正说来，他感到的只是他无可挽回的无辜。正是这无辜允许他做任何事情。这样，他只是要求自己以他所知道的东西去生活，去安排存在着的东西而决不引入任何并不确切的东西。人们会反驳他说：任何事情都不会是这样的。但这至少是一种信念。他正是凭借这种信念去抗争：他要知道在毫无希望的条件下生活是否是可能的。

我现在可以开始谈论自杀的概念了。我们已经感觉到这会导引出什么样的结果来。问题在这点上被颠倒了。我们前面的问题是要知道生活若要有价值是否应该具有某种意义。而现在，似乎正相反，生活若没有意义，则更值得人们去经历它。经历一种经验，一种命运，其实就是全然接受它。然而，如果人们并不想方设法在自我面前维

持这种被意识揭示的荒谬，那在知道命运是荒谬的之后就不会经历这命运。否认他所经历的对立中的任何一项，就是逃避这种对立。取消意识的反抗，就是回避问题。永恒变革的主题于是就设想自己是置身于个人的经验之中。生活着，就是使荒谬生活着。而要使荒谬生活，首先就要正视它。和欧律狄克① 相反，荒谬只有在人们离开它时才会死亡。因而，有数的几种结构严密的哲学立场之一，就是反抗。反抗是人与其固有暧昧性之间连续不断的较量。它是对一种不可能实现的透明性的追求。它每时每刻都要对世界发出疑问。危险是如何为人提供了把握反抗的无可替代的良机，那形而上学的反抗就如何在体验的过程中扩展了意识的范围。反抗就是人不断的自我面呈。它不是向往，而是无希望地存在着。这种反抗实际上不过是确信命运是一种彻底的惨败，而不是应与命运相随的屈从。

这里，人们可以知道：荒谬的经验在哪一点上远离了自杀。人们可能会认为，自杀是在反抗之

---

① 欧律狄克(Eurydice)：希腊神话中俄狄浦斯的妻子。——译注

后发生的。这种看法是错误的。因为自杀并不体现反抗的逻辑结果。由于自杀采取的是默许的态度，它就恰恰是反抗的反面。自杀与飞跃一样，都是在其极限上认可。一切都告结束，人又会回到初始的历史中去。人终于认清他的未来，他唯一而又可怕的未来，并且向着这个未来急奔而去。自杀以其固有的方式消解荒谬。它把荒谬带进同一死亡之中。但是，我知道，荒谬为了自我维持是不能被消解的。在人意识到、同时又拒绝死亡的时候，他逃避了自杀。在死刑犯临刑的最后时刻，荒谬就是人在近乎晕眩瘫软的时刻竟然不顾一切地想到离他几米的地方有一根鞋带。自杀的反面就正是被判处死刑。

这种反抗赋于生命以价值。它贯穿一种存在的整个过程，是它决定了存在的价值程度。一个独具慧眼的人认为，最壮丽的场景莫过于智慧与那要超越他的现实之间的搏斗。人维护自尊的场面是惊心动魄的。任何诋毁对之都无济于事。这种精神为己自定的纪律，这种彻头彻尾人造出来的意志、这种对立，都具有某种强力和特殊性。若贬低这个人用以确定其价值的事实，就是贬低人本身。我因此认识到：向我解释一切的那些理论

为什么会同时促我衰亡。它们卸去压在我自己生命之上的重负，而我却应该单独地承担它。在这个转折点，我只能认为：一种怀疑论的形而上学将与一种弃绝的道德相合流。

意识和反抗这两种否定是与弃绝的态度相悖而行的。与人的生命相反，人的心灵中存在的所有不可还原的和富于情感的因素都会使意识和反抗激昂亢奋。问题是还有不可抗拒和并非心甘情愿的死。自杀是一种轻视自己的态度。荒谬的人只能穷尽一切，并且自我穷尽。荒谬则是他最极端的紧张状态，他坚持不懈地用个人的力量维持这种紧张状态，因为他知道，他以这日复一日的意识和反抗证实了他唯一的真理——较量。这是我们最初的结论。

如果我坚持这种旨在得到一种公开概念所引出的种种结果（只是结果）的协调立场的话，我就会遇到第二个悖论。为了始终忠实于这种方法，我全然没有涉及形而上学自由的问题。人是否是自由的，这个问题我并不感兴趣。我只能够体验我自己的自由。我不可能得到有关自由的一般概念，但却能做一些明确的概述。“自在的自由”的问

题是没有意义的。因为它完全是以另一种方式与上帝的问题相关联的。要知道人是否是自由的就要求人们要知道人是否能拥有一个主宰。这个问题特有的荒谬性是由于这样一个事实：即自由的概念中含有某种因素，它使自由的问题成为可能但又同时取消了这个问题的全部意义。因为在上帝面前，只有罪孽的问题，而不是自由的问题。人们必须作出抉择：或者我们不是自由的，全能至上的上帝要负罪责；或者我们是自由的并负有责任，而上帝不是全能至上的。无论各种流派施用多么精妙的方法，都不可能补充或贬低这个无可辩驳的理论。

因此，我不能陷入一种概念的狂热或简单的定义之中，因为这种概念在它脱离我的个人经验范围之时起就脱离了我并且失去了它的意义。我不明白，什么东西能够成为一种由至高的存在给出的自由。因为我已失去了对等级的感知。我从自由中只能获得囚犯以及在国家内部的现代人的观念。我所能了解的唯一自由，就是精神的和行动的自由。然而，如果荒谬摧毁了我得到永久自由的一切机会，它则反过来归还并向我赞美我的行动自由。这种对希望与未来的剥夺意味着人更

加具有随意支配行动的自由。

在与荒谬相遇之前，芸芸众生是为着某些目的而活着，他们关心的是未来和证明(证明谁或证明什么都无关紧要)。他们惦量着自己的机遇，他们把希望寄托于自己将来的生活，将来退休的生活以及他们后代的工作。他们还相信，在他们的生活中会有某些顺利的事情。确实，他们就如同他们是自由的那样行动着，即使所有的行动都是与这个自由背道而驰的。而在(意识到)荒谬之后，一切都被动摇了。“我所是”的这个观念，我把一切都看作有某种意义的行动方式（即使我有时可能说实际上一切都没有意义)，这一切都被一种可能的死亡的荒谬感以一种幻想的方式揭露无遗。顾忌明天，确定目标，有所偏好，这些都预先假定了对自由的信仰，即使人们有时确认并没有体验到这种自由。但在此时，我清楚地知道，这种唯一能够建立真理的存在的自由是没有的。死亡犹如唯一的真理在那里存在。在它之后，一切则成定局。我同样也不是自由地延续我的生活，我是奴隶，尤其可以说是对永恒变革丧失希望而且丧失蔑视的勇气的奴隶。在没有变革和蔑视的情况下，谁能够始终是奴隶呢？从完整的意义上讲，失去了对

永恒的确信，什么样的自由能够存在呢？

而同时，荒谬的人明白，他至此是与这个自由的假设紧密相关的，这种自由是建立在他赖以生活的幻想之上的。在某种意义上讲，这成为了他的障碍。在他想象他生活的一种目的的时候，他就适应了对一种要达到目的的种种要求，并变成了他自身自由的奴隶。我除了以我准备成为的一家之长（或者以工程师、人民的导师或邮政部门的编外雇员的身份）的身份行动，别无他哉。我相信，我能选择成为这个而不是什么别的。我是下意识地相信，的确如此。但我同时支持我周围的那些人对信仰的公设，支持我所在的人类环境（其他的人是如此确信他们是自由的，而这种欢愉情绪又如此具有传染力）的种种偏见。如果人们远不能忍受一切精神的和社会的偏见，那他们就部分地屈从于这些偏见，甚至只屈从其中最好的那些（有好的与坏的偏见），他们让自己的生活适应这些偏见。这样，荒谬的人理解到，他并不真正是自由的。明确地讲，当我希望的时候，当我为我特有的事实，为存在或创造的方式担扰的时候，当我最终把我的生活安排就绪并且由此证明我认识到我的生活是有某种意义的时候，我就为自己竖起了束

缚自己的栅栏。我象无数风趣而又颇有心计的官员一样行事，虽则他们除了使我厌恶外并干不出什么别的来。我现在清楚地知道应该严肃地看待人的自由。

荒谬在这一点上使我豁然开朗：不存在什么明天。从此，这就成为我的自由的深刻原因。我在此要举两个例子。神秘论者首先找到一种自我给定的自由。他们沉醉于他们的上帝，拥戴上帝的旨意，而又因此反过来秘密地成为自由的。正是在自发地甘心情愿忍受的奴役中他们又获得了彻底的独立。但是，这样的自由意味着什么呢？人们尤其可以说他们是针对自己而感到是自由的，却不比被解放出来更加自由。同样，荒谬的人完全面对死亡（这里的死亡是作为最清醒的荒谬感而提出的），他感到，他挣脱了那在他自身中凝聚着的、而且并不是这种热切的关注的东西。他品尝到了一种与公共法则针锋相对的自由。我们在此看到：存在哲学的基本论题保持着它们全部的价值。回溯于意识，脱离日常的迷离混沌，这些都表现了荒谬的自由的最初步骤。存在的说教成为众矢之的，而且精神的飞跃与存在的说教最终都逃避了意识。我们用同样的方法（这是我要进行的

第二个比较）可推出：古代的奴隶们是身不由己的。但是他们明白这种自由，这种自由并不感到自己负有责任。① 死亡具有镇压的手段，但也有拯救的手段。

荒谬的人沉溺于这种没有根基的立场，为的是避免情人般的盲目以发展并且遍及由于这种立场使他感到十分陌生的、而又是他固有的生活，这里就有一种解放的原则。这种独立和一切行动的自由一样已临至尽头。它并没有支付永恒的支票。但是，它取代对自由的种种幻想，这些幻想最后毫无例外地停栖在死亡之上。死刑犯所支配的神奇的自由是站在那透过一线曙光的监狱大门之前，这种原则对一切都是难以想象地公正，除去对生命的纯粹火焰。人们可清楚地感觉到，死亡和荒谬在此是唯一合理的自由原则：这就是人的心灵能够体验和经历的自由。这就是我得出的第二个结论。荒谬的人于是隐约看见一个燃烧的而又冰冷的世界，透明而又有限的世界，在这个世界里，并不是一切都是可能的，但一切都是既定的，

① 这里有一种事实的比较，而不是对人类的赞扬。荒谬的人与调和的人是相对立的。——原注

越过了它，就是崩溃与虚无。荒谬的人于是能够决定在这样一个世界中生活，并从中获取自己的力量，获取对希望的否定以及对一个毫无慰藉的生活的执着的证明。

但是，在这样一个世界里生活意味着什么呢？现在这只是意味着对将来的无动于衷，意味着要穷尽既定的一切的激情。对生命意义的笃信永远设定着价值的等级，设定着一种选择以及我们的倾向。而对于荒谬的笃信，按照我们的定义则恰恰相反。但这是值得我们研究的。

了解人是否能够义无反顾的生活，这就是我要探讨的全部问题。我并不希望超出这个问题的范围。我是否能与展现在我面前的生活面貌相凑合呢？然而，面对这特殊的忧虑，对荒谬的信仰又反过来通过数量取代了诸经验的质量。如果我确信这种生活只具有荒谬的面貌，如果我体验到它的全部平衡都系于在我的意识反抗与这反抗要与之斗争的暧昧之间的对立，如果我承认我的自由只有对被限制的命运而言才有意义的话，那我就应该说，重要的并不是活得最好，而是活得最多。我并不要知道这生活是庸俗的还是令人厌恶的，

是风雅的还是令人遗憾的。在此，对价值的种种判断只此一次地为了行为判断的利益而互相分离。我只能对我所能看见的东西作出结论，而丝毫不能遇见那些只是假设的东西。若说这样的生活是不诚实的话，那真正的诚实则会迫使我成为不诚实的。

生活得最多，从广义来说，这种生活准则毫无意义。应该明确说明这种准则。首先应指出，人们似乎并没有充分地挖掘数量这概念的意义。因为这个概念能够广泛地分析人的经验。一个人的道德与价值的等级只是因为数量与经验的多样性才有意义，而这些经验有可能是他积累的经验。然而，现代生活条件在大多数人身上强加上同样数量的经验并因此得出同样深刻的经验。诚然，还应仔细观察单个人身上自发而生的东西、即他身上"既定"的东西。但我不能由此作出判断。在此，我的准则又一次以直接明晰的事实来安排我。我于是看到，一种公共道德固有的特性不是寓于诸种原则的理想重要性之中——正是这些原则赋于这固有特性以生命力——而是寓于有可能进行分类的一种经验的准则之中。由于过分夸大物的作用，希腊人具有享乐的道德，犹如我们今天有一天

要工作八小时的道德。但是许多人，特别是最贫困的人已经使我们预感到一种更加长久的经验改变了这价值的图表。他们使我们想象一种平庸的冒险者，这些冒险者单单凭借经验的数量就能打破一切纪录(我有意用了这个体育术语)，并因此获得其特有的道德。① 不过，还是让我们离开浪漫主义的立场，仅仅询问对一个决心要进行生命赌博并且坚持严格观察什么是它笃信的赌博准则的人来说，这种立场能够意味着什么呢？

打破一切纪录，这首先并仅仅是要正视一个最经常可能出现的世界。那这又怎么能在没有矛盾、没有语言游戏的情况下进行呢？因为一方面，荒谬说一切经验都是无区别的，而另一方面，荒谬向着最大数量的经验推进。那么，怎么能不象前面提到的许多人那样，选择最有可能从人的物质条件出发提供给我们的生活方式，并由此引出在另一方面人们宣称要抛弃的价值等级呢？

---

① 数量有时造成质量。如果我相信科学理论最新的阐述，任何物质都是由一些能源中枢构成。它们的数量不管大小都造成多少有些特殊的性质。十亿个离子和一个离子的区分不仅仅在于数量，而且还在于质量。这个理论很容易推用于人类经验。——原注

但是，这还是荒谬的人和他矛盾的生活在教育我们。因为，若认为当经验的数量只取决于我们的时候，经验的数量就取决于我们生活的环境，那是错误的。这里，我们应该简化一下问题。对于两个同样年龄的人来说，世界总是给予他们同样数量的经验。我们意识到这一点。感受到他的生活、他的反抗、他的自由，而且是尽可能地感受，这就是生活，而且是尽最大可能地生活。在清醒统治的地方，价值的等级就变成毫无用处的了。让我们说得再明了些。我们说，唯一的障碍，唯一“要战胜的欠缺”是由过早的死亡确定的。被感受到的世界在此只是通过与死亡这种经常的特例的对立而生活着的。正因如此，任何深邃的思想、任何情绪、任何激情、任何牺牲在荒谬的人看来（即使他希望）都不能使一个四十年之久的意识生活与一个贯穿六十年① 的清晰性等同起来。疯狂和死亡是不可救药的。人并没选择。荒谬与它囊括

① 同样的反思用于也是如此相异的概念即虚无的观念。它既不对现实增加什么，也不扰乱什么。在对虚无的心理经验中，正是对两千年中所遇到的东西的观察，使我们固有的虚无真正地获得其意义。在这其中的一种面貌下，虚无恰是从那些将不是我们生活的将来的生活之总和那里形成的。——原注

的生命的递增因此并不取决于人的意志，而是取决于人的对立面——死亡。[①] 为了斟酌词句，我们可以说，这只关系到机遇的问题。应该懂得去迎合机遇。二十年的生命与二十年的经验是不能互相替代的。

由于希腊民族历史悠久，渊源流长，希腊人认为早夭的人是得到诸神的厚爱。但这只是当人们要说服别人进入诸神的临时世界时才会是真实的，这其实就是失去了感受的欢乐，即失去了在这个大地上感受到的最纯真的欢乐。现在和现在的延续面对一个不断意识着的灵魂，这就是荒谬的人的理想状态。这并不是他的本性，而只是他推理的第三个结果。从一个非人的焦虑的意识出发，对荒谬的沉思在其通途的最后回到了人类反抗的熊熊火焰之中。[②]

---

① 意志在此只是原动力，它意欲维持意识。它提供一种生活的纪律，这是应该注意的。——原注

② 最重要的是要协调一致。在此，人们是从与世界的协调出发的。但是，东方思想告诉我们：人们可以在选择反对世界的同时致力于逻辑的努力。这是合理的，这还为本书提供了观点和限制。但是当对世界的否定同样严格地进行时，人们常常（某些吠檀多学派）导致相似的结果，比方说，一些作品的无所谓态度。让·格勒尼埃（Jean

我就这样从荒谬中推导出三个结果：我的反抗、我的自由和我的激情。仅凭借意识的赌注，我就把那邀请我死亡的东西改变成为生活的规则——我拒绝自杀。我可能知道在这些日子里回响不绝的沉闷声音。而我只有一句话：这声音是必要的。当尼采说："显然，天上地下最重要的就是长久地忍受，并且是向着同一个方向：长此以往，就会导致在这个大地上的某些值得经历的东西，比方说道德，艺术，音乐，舞蹈，理性，精神等等，这就是某种改变着的东西，某种被精心加工过的、疯狂的或是富有神灵的东西。"他阐明了一种气势非凡的道德准则。但他还指出了荒谬的人的道路。屈从于烈火，这是最容易而同时又是最难于做到的。然而，人在与困难较量时进行一些自我判断是件好事。他能单独地做到这点的。

阿兰③ 说："所谓祈祷，就是黑夜在思想中降临"。"但是，精神应该与黑夜相遇。"神秘主义者和存在论者回答说。诚然，这个黑夜并不是在紧闭

Grenier)在其重要的著作《选择》中用这种方法建立了一种真正的"无所谓的哲学"。——原注

③ 阿兰(E.A.Alain)，一八六八——一九五一，法国哲学家，评论家。——译注

的眼睛之下并通过人的唯一意志而产生的黑夜——而是精神为了自身在其中隐匿而引发的昏暗而又封闭的黑夜。如果精神应该遇到一个黑夜，那勿宁说是始终清醒的失望的黑夜，是极度的黑夜，它是精神的前夜，而由此可能升起完整白昼的光明，这种光明用知的光线勾画出每一个物体。在这一等级上，平衡与热烈的领会相遇。甚至无需去判断存在的飞跃。它在人的诸种立场的百年宏伟画幅中重新获得了自己的地位。对观赏者来说，飞跃即使是有意识的，它也是荒谬的。当他自认解决了这个悖论的时候，他已完整地确立了这个飞跃。飞跃由于这样的身份是激动人心的，也正因此，一切又都各归其位而且荒谬在其灿烂光辉与多样性中重生再现。

但是，我们的讨论不应就此停止。我们很难满足于一种看问题的方法，也很难自我消除矛盾。而最微妙的可能就是精神的所有形式。这先决的因素仅止确立了思维的方法。而现在的问题是要生活。

荒谬的人

如果史塔福金纳相信，他并不相信他相信。如果他不相信，他不相信他不相信。

陀思妥耶夫斯基：《群魔》

歌德说过："我的领地，就是时间"。这话是荒谬的。那么，荒谬的人究竟是什么样的呢？荒谬的人实际上就是绝不拔一毛以利永恒的人，虽则他并不否认永恒的存在。他对回忆并不陌生。而他宁愿要取回忆的勇气和推论。前者教他义无反顾地生活并且满足于他现在所拥有的东西；后者则教他知道他的规限。由于他确信他最终的自由，确信他实际上并没有什么前途的反抗以及他的即将灭亡的意识，他继续在生命的时间长河中进行冒险行动。这就是他的领地所在，就是他的不受任何他自己判断之外的判断所影响的行动所在。他认为，一种更加伟大的生活并不能意味着另一种生活。这可能是不诚恳的说法。我在此甚至并未谈及被称作为后继者的这种暂时的永恒。罗兰夫人① 曾把希望寄于后继者。这种轻率的想法使

① 罗兰夫人(Roland de la Platière)，一七五四——一七九三，法国大革命时的政治人物，吉伦特派领导人之一。

她受到教训。后继者十分情愿提及这个称呼，但是却忘记对之进行判断。罗兰夫人于是对后继者的问题冷漠淡然。

这里还谈不到要论述道德的问题。我曾看到一些人，他们空有许多的道德标准却愚蠢地行动，而我永远认为诚实是不需要什么准则的。荒谬的人只能承认一种道德，那就是与上帝不能分离的道德：就是自我决定的道德。然而，他恰是在上帝之外生活着的。至于其他的道德（我这里说的也包括非道德主义），荒谬的人在其中只看到一些证明，而他自己是不需要什么证明的。在此，我是从“他是无辜的”这个原则出发的。

这种无辜是可怕的。“一切都是允许的”，伊凡·卡拉马佐夫疾呼。这句话也含有荒谬的气味，不过，这必须是以超脱世俗观念而为条件的。我不知道读者是否注意到：卡拉马佐夫的疾呼并不是要求得到拯救和快乐的喊声，而是一种略带苦味的发现。相信一个赋于生活以意义的上帝，这种信仰的诱惑力大大超过了做恶而不受惩罚的权

后因反对雅克宾派于一七九三年被革命法庭处绞刑。——译注

力。选择并不是困难的事。但是不存在什么选择，于是苦痛开始了。荒谬并不去解救，而只是去联结。它并非允许任何行为发生。“一切都是允许的”，这并不意味着没有任何东西是可以禁止的。

荒谬只是使得其行为的诸种结果平衡起来。它并不要求罪恶，那是幼稚的举动，但是，它是在悔恨上面建立起自己的无用性。同样，若一切经验都无差别，那么一项使命得出的经验就与其他一项使命的经验同样合法。人们能够随心所欲就成为有德行的。

一切道德都是建立在这样一种观念基础上的：即一种行为的结果使这种行为本身成为合法的或者使它磨灭。充满着荒谬的精神只不过认为：对这些连锁反应应该泰然处之。它准备付出代价。换句话说，若在荒谬精神看来存在着各种责任的话，那也不存在什么罪责。充其量它只会同意运用以往的经验奠定它将来的行为。时间使得时间生存，生活将服务于生活。在这同时被诸种可能所局限并扼制住的领域里，荒谬精神中的一切由于远离清醒似乎成为不可预料的。从这不合情理的推论中能够得出什么规律呢？在它看来，唯一能够有教益的真理并不是形式的：真理是在人那

里获得生命力并且展现出来的。于是荒谬精神通过其推理所能寻找到的并不是一些伦理的规范，而是对人的各种生活的阐述和感触。随之而来的一些想象都出于这些阐述。它们追随荒谬的推理并且赋于它立场与热情。

我是否还需要发挥这样一种观点：即一个例证并不成为一个要仿效的例证（特别是在荒谬的世界中），而且这些阐述并不因此成为什么范例。在此，除了必要的神的感召外，比较起来，要从卢梭的思想中得出要爬行、从尼采的思想中得出要虐待母亲的结果，都是荒唐可笑的。另一位现代作家说："应该是荒谬的，而不应该是受骗的。"只有在考虑到有关立场的意义的对立面，这些立场才能获得意义。邮局的编外人员与正式雇员如果具有相同的意识的话，那他们就是平等的。在这点上说，一切经验都是没有区别的。问题是这些经验是服务于人还是有害于人。如果人意识到了经验，经验就于他有用，否则，经验就是无关紧要的东西：一个人的失败并不取决于他的环境，而是取决于他自己。

我下面的论述只选择这样的人：即只追求自我穷尽或者是我意识到他们在自我穷尽的人。我

不想离题太远。我现在只要谈论这样一个世界：在这个世界里，诸种思想与生活都丧失了前途。促使人去劳动和行动的一切思想都利用了希望。这样，唯有无效的思想才是真正不欺骗的思想。在荒谬的世界里，一种概念和生活的价值是与其无效性抗衡较量的。

唐·璜主义

如果仅只去爱就足够了，那事情就再简单不过了。人越爱，荒谬就越巩固。唐·璜并不是由于缺少爱情才追逐一个又一个的女人。若把他看作为一个意欲猎取完整无缺爱情的光明幻影的代表，那才是滑稽之极。但恰是因为他通过同等的行为而且每次都是以这样的行为的全部去爱那些女人，他就应该重复这样的颂歌和深爱。因此，每个女人都希望给予他任何别人永远不曾给予过的东西。她们每一次都深深地被欺骗，而仅仅是使他能够感觉到对这种重复的需求。她们之中的一个高呼："总之，是我把爱情奉献给你。"而唐·璜惊奇地笑道："总之？不！而是又一次。"为什么为了深爱就必须爱的次数少呢？

唐·璜是忧伤的吗？不，不是的。我于是要回忆一下他的风流轶事。唐·璜的笑，他桀傲不逊的言行，他的跳跃以及对戏剧的酷爱，这些都是

明亮和快乐的事情。每个健康的生灵都要不断繁衍，唐·璜也不例外。而忧郁的人们又多了两个存在的理由：他们不知道，或者说他们还希望着。唐·璜也知道，但他并不希望。他使人们想到这样一些人：这些忧郁的人们，他们不知道自己的局限而且永远不超越这些局限，在精神置身于其中的不稳定的空隙中，他们享受着主人式的妙不可言的安适。知道其诸种局限的智慧，就是天才的所在。直至肉体死亡临头，唐·璜都不知何为忧郁。而从他一知道忧郁的时候起，他的笑声就爆发出来，而且这就使人们原谅了他的一切。在他要希望的时候，他曾是忧郁的。而今天，在这个女人的嘴唇上，他又尝到了独一无二的科学令人神魂飘荡的苦味。苦味？几乎可以说不是：这种必不可少的欠缺使他感受到了幸福。

如果我说唐·璜是一个由宗教布道书培养出来的人，那是骗人的话。因为，唐·璜认为，如果不是希望另一种生活，就不会再有任何虚浮的东西。既然，他用这来反对上天，那他就证明了上天的存在。对于消解于享乐的欲望的遗憾，这无能无力情感的共同领地与他毫不相干。它倒是与笃信上帝而投身魔鬼的浮士德十分相宜。至于唐·

璜，事情就简单的多。莫利那的骗子① 每次在受到进地狱的威胁时总是回答："应该给我一个长时间的期限！"在死亡之后到来的东西是毫无价值的。而对那些明白自己是活着的人来说，前面的日子还长着呢！浮士德要求获得这个世界上的全部财富：而这不幸的人只是伸出手来。这已经是在出卖自己的灵魂，而并不知道去享用它。而唐·璜则相反，他支配着自己的欲望。如果他离开了一个女人，那并不绝对地是他对她没有欲望。一个美丽的女人总是可欲的。而是因为他要得到另一个女人，不，这并不是一回事。

唐·璜对他的生活心满意足，再也没有比失去这种生活更糟糕的了。这个狂人是伟大的智者。但是，那些靠希望而生的人们是与他的宇宙格格不入的，在这个宇宙中，善良让位于慷慨，温柔让位于男人们的沉默，协调共和让位于独胆孤勇。所有的人都会说："这是一个弱者，一个理想主义者

---

① 骗子是指莫利那的剧本《塞尔维亚的骗子》中的人物，骗子即唐·璜。莫利那（Molina），一五八三——一六四八，西班牙戏剧家。在《塞尔维亚的骗子》（《El Burlador Sevilla》）中，第一次把唐·璜的形象搬上舞台。——译注

或一个神人。”应该强忍下这些道貌岸然者的谩骂。

对于唐·璜的语言和他用于所有女人的词句，人们已表示了足够的愤慨(或者可以说，这谦卑的笑声消减了人们对某些东西的欣赏态度)。不过，在那些寻求欢乐数量的人看来，唯独效果才是最重要的。诸种口令已经经受过了考验，还有什么必要使其复杂化呢？没有任何人——无论是男人还是女人——听从这些口令，但勿宁说是声音发出这些口令。它们是规则、协约和客气话。人们说着这些话，而之后，还有最重要的事要做。唐·璜已早有准备。为什么他会提出一个道德问题？他并不是象米洛才剧中的玛纳拉① 是因为要成为圣人而遭天罚。在他看来，地狱是人们诱发出来的东西。对于神灵的愤怒，他只有一种回答，那就是人的荣誉。他对长官说：“我崇尚荣誉，我践守诺言，因为我是骑士。”但若把他看成为一个非理性主义者也同样是极其错误的。在这点上他和“所

① 玛纳拉是米洛才《米盖尔·玛纳拉》剧中的人物。米洛才再次把唐·璜形象现于舞台。米洛才(Milosz)：一八八七——一九三九，法国诗人作家。——译注

有的人”一样：他有评论好恶的道德标准。只有总是考虑到唐·璜在世人眼里通常象征着什么，我们才能理解唐·璜：一个普通的诱惑者，而且是男人诱惑女人的象征。他是一个普通的诱惑者。①除去这个区别外，他还是有意识的，也正是因此，他是荒谬的。一个变得清醒的诱惑者并不因而有什么改变。诱惑是一种状态。只有在小说中人们才能改变状态或变得好一些。但人们可以说什么都没改变而同时又可以说一切都发生了改变。唐·璜付诸于行动的，是一种数量的伦理学，这与倾向于质量的圣人的伦理学背道而驰。不相信事物深刻的意义，这是荒谬的人特有的个性。他完全感受了这些热情或令人称羡的面貌，并且把它们储存起来并且燃烧它们。时间与他齐头并进。荒谬的人就是与时间须臾不可分的人。唐·璜并不想“收集”这些女人。而是要穷尽无数的女人，并且与这些女人一起穷尽生活的机遇。收集，只是能够与其过去一起生活。而唐·璜拒绝悔恨，他认为这是希望的另一种形式。他从来不知道要去

① 这是从完整的意义上并从他是有缺陷的意义上讲的。一种神圣的立场还包括着一些缺陷。——原注

看她们的肖象。

那他是否因此就是自私的呢？大概以他的方式是自私的。但在此还有要理解的问题。有一些人生来就是为着生活，而有些人生来就是为着去爱的。唐·璜至少在口头上极愿意这样说。但这只是笼统的说法，他还能从中进行选择。因为，人们在此所说的爱情充满着对永恒的憧憬。所有的情感专家都告诉我们，只有包含对立的爱情才是永恒的爱情。几乎没有不包含有斗争的爱情。这种爱情只有在最后的矛盾即死亡中才能找到归宿。应该要么成为维特①，要么什么也不是。在此，可以说还有多种自杀的方法。其中之一就是全部地奉献，另外还有就是彻底放弃自己的个性。唐·璜与其他人一样知道，这些说法是动人心弦的。而他却是寥寥可数的几个明白重要的事情并不在此的人之一。他还清楚地知道，那些为一种伟大的爱情而脱离自己全部生活的人可能会日益增多，但是肯定，可供他们爱情所选择的人则会日

① 维特(Werther)，德国著名诗人，文学家歌德小说《少年维特之烦恼》中的主人公。——译注

益减少。一位母亲，一个富于情感的女人，她们都十分需要有一颗冷酷的心，因为这颗心脱离了世界。一种单独的情感，单独的存在和单独的面孔，这一切都被吞噬了。震憾唐·璜的是另一种爱情，这就是解放的力量。他与这种力量一起开创着世界的各种面貌，而他的呻吟则是因为他知道自己是要死的。唐·璜选择成为没有价值的人。

对他来讲，问题在于要清楚明白地去看。只是参考了从书籍与传说中得知的看的方法，我们才把那把我们与某些存在联系起来的东西称作爱情。但是说到爱情，我知道的只是把我与这样的存在相联起来的欲望、爱抚与智慧的混合物。对另一个这样的存在来讲，又有另外的复合体。我没有权利在同一名下遍及所有这些经 验。这 样，这些经验就不必进行同样的动作。荒谬的人在此还繁衍着他所不能够统一起来的东西。于是他发现一种解救他的新的存在方式，至少可以说，这种存在方式同样解救了与他亲近的那些人。只有一种慷慨的爱情：那就是知道自己是短促而又同时是特殊的爱情。正是所有这一切的死亡与再生编织成为唐·璜生命的花环。这就是唐·璜所确定的而且要赋之以生命的方式。我让读者自己去判

断这种方式是否是利己主义的。

我想到所有那些坚决认为唐·璜应受惩罚的人。他们认为他不但应在来世受罚，而且应在今生就受到惩罚。我不禁想起有关暮年的唐·璜的所有传说、神话和笑料。而唐·璜依然如故。对一个有意识的人来说，衰老和衰老所预兆的东西没有什么可大惊小怪的。只因他并不掩盖衰老的可怖，他才是真正有意识的。在雅典就有过一座为老人建造的神庙。人们还带孩子们去那里。唐·璜认为，人们越笑话他，他的形象就越突出。因此他拒绝接受那些浪漫主义者为他塑造的形象。没有任何人嘲笑这个被折磨的可怜的唐·璜的形象。人们可能会怜悯他，而上天会拯救他吗？但事情并非如此。在唐·璜隐约看到的天地中，可笑的东西也是能被理解的。他会感到受惩罚是正常的事。这是赌博的规则。而正因他是慷慨大度的，他接受了赌博的全部规则。但他知道他是正确的，关键问题不在于惩罚。一种命运不是一种惩罚。

这就是他的罪恶，就象有人认为的那样，那些相信永恒的人们呼吁要对他施加惩罚。他已攀及一种没有幻想的科学，这种科学否认那些相信永

恒的人所宣扬的一切。爱和占有，征服与穷尽，这就是他的认识方式。(在圣经里，在认识这个词中，还包含有爱情行为的意义。)唐·璜成为这些相信永恒的人们最可憎的敌人，因为他并不了解他们。

一位轶事作家报道说真正的"骗子"是被天主教方济各会的修士们杀害的，这些修士们要结束的是"唐·璜放荡不羁、亵渎宗教的生活，而'骗子'的生活保证唐·璜能不受惩罚"。而随后，这些修士们宣称是上天把他劈死的。没有任何人目睹这奇怪的结局，也没有任何人能指出相反的结局。但是，我不想知道这些是否是真实的，而我能够说这是合乎逻辑的。我只是要在此坚持"生"这个术语并且在词语上做文章：正是活着才能保证他是无辜的。正是从孤独的死亡那里他获取了在现在成为传说的罪恶。

那么，这个冷酷的指挥官，这座业已动摇的、旨在惩罚那些竟敢思考的热血英勇之躯的冰冷雕像究竟意味着什么呢？永恒的理性和秩序，普遍道德标准的权力，喜怒无常的上帝的全部伟大，这些都可归结于这座偶像。这块硕大的、没有灵魂的石头仅仅象征着唐·璜永远否定的那些权力。但是，主宰者的使命仅止于此。雷电能重现于人

由之召唤这些权力的人造的天空。真正的悲剧是在这些权力之外发生的。不！唐·璜决不是死于一双石手之下。我情愿相信故弄玄虚的传说，相信那塑造了一个并不存在的上帝的圣人的失去理智的笑声。但是，我还特别相信，唐·璜那天晚上在安娜家里等待，主宰并不曾来，而这亵渎神灵的人在过夜时应该感觉到那些正人君子们的可怕的痛苦。我还特别同意传说中对他在一座修道院里所度过的最后时光的描述。这并不是说，传说故事中与众不同的情节可以被当做真实的事情。他向上帝要求什么样的归宿呢？而这特别体现一种全部沉浸于荒谬之中的生活逻辑结果，体现了一种义无反顾拼命享乐的存在的疯狂结果。在此，享乐最终结束了苦行禁欲。应该明白，享乐和苦修很可能是一种结果的两种表现面貌。而更令人战栗的景象是：一个人的身体背叛了他自己，而他不能及时地死去，只有靠演戏来等待结束，面对这个他并不喜欢的上帝，他为这上帝服务，就象以往为生活服务一样，他跪倒在空无的面前，伸开双臂求助于一个他明知是空无的惨淡天空。

我看见，唐·璜栖身于西班牙一座小山丘上的荒废修道院的一间净室中。如果他看到了什么，

那绝不是流逝的爱情的幽灵，他可能透过血淋淋的残杀看到西班牙宁静的田野，美丽的土地，而没有看到他在其中自我认识的灵魂。是的，正是应该把眼光放在这幅忧郁而光彩的图画上面。最终的结果是意料之中的，但永远不是所期待的结果，这最后的结果是应该藐视的。

戏　剧

哈姆雷特说："演戏，那是一个陷井，我在其中要捕捉住国王的意识。"捕捉这个词用得很妙。因为意识来去匆匆，瞬间即逝。应该在它起飞时就把握住它，即在难以确定的时候把握住它，意识在这个时刻把短暂的目光投向自身。庸人并不喜欢拖延时间。相反，他感到一切都很紧迫。但是与此同时，不再有什么能比他自身更使他感兴趣，特别是在他可能成为的那些东西中。由此，他产生了对戏剧的兴趣，对演戏的爱好，而戏剧向他展现了那么多的命运，他体味到了并未遭受命运苦痛的诗意。在此，人们至少认识了有意识的人，而有意识的人继续把自己逼近难以名状的希望。荒谬的人就是从希望结束的地方起步的。精神于是不再只是欣赏赌博，而是要身体力行。他要深入到各种生活之中，经历它们的多样性，也就是说要扮演它们。我并不说一般的演员都服从这个召唤，

也不说他们是荒谬的人，而是说他们的命运是荒谬的命运，这荒谬的命运能够诱惑和吸引一颗明彻的心灵。为了要继续下面的论述，我们提出这点是十分必要的。

演员是在终要消失的舞台上称王称霸的。我们知道，演员的荣耀是一切荣耀之中最短暂的。至少人们在平日谈话中是这样讲的。但是，应该说，一切荣耀都是短暂的。按照西利尤斯的观点，歌德的所有著作会在一千年后化为灰烬，而歌德的名字将被人遗忘。只是考古学家们可能会寻找到我们时代的“遗迹”。这是十分有意义的观点。经过人们的思考，他们的行动被这种观点引至在冷漠中产生的深刻而崇高的行为中。它特别把我们的注意力引向最确实的事物，也就是当下发生的事情。在所有的荣耀中，最少欺骗性的就是正在活着的荣耀。

演员于是就选择这种无可估量的荣耀，即献身和自我受难的荣耀。正是他从所有终将死亡的东西那里获取最佳结论。一个演员，要么是成功，要么是失败。而一个作家即便默默无闻也仍有出头的希望。他认定他的作品将会证实他曾经存在过。演员将留给我们最完整的影象，而且，曾隶属

他的一切：他的动作、他的沉默，他短促的哨声或爱情的呼吸都与我们毫不相干。若不为人知，对他来讲就是不扮演，而若不扮演，那就意味着和那些他本应使之活跃或应挑逗的存在一起死亡。

得到在那些最短促的创造上面建立起来的即将灭亡的荣耀，有什么可奇怪的呢？演员当了三个小时的雅各或阿尔刻提斯、淮德拉或格劳塞斯戴① 。在短暂的时间内，演员在五十米见方的舞台上让这些人物生活或死亡。荒谬则从来没有这样出色地、长时间地表现过他们。这些美妙的生命，这些独特而又完整的命运在舞台天地中存在的几小时内发展而后结束，还能希望什么较之更加简明的捷径呢？西基斯蒙② 下了台就什么都不是了。剧终两个小时之后，人们会看见他在城里吃晚饭。这大概是因为生活就是一场梦幻。不过西基斯蒙下台后，还会有另一个角色上台。优柔

---

① 雅各：犹太人的祖先之一，比撒和利百加的儿子。阿尔刻提斯：希腊神话中弗赖国王阿德墨托斯的妻子。因丈夫患不治之症，阿波罗请求命运女神可由别人替死。她于是自愿代丈夫去死，后被赫拉克勒斯从死神处救出。淮德拉：希腊神话中克里特王弥诺斯和帕西淮的女儿。格劳塞斯戴：英国公爵，亨利第四的弟弟。——译注

② 西基斯蒙，一三六八——一四三七，日耳曼王。——译注

寡断的苦恼的主人公代替了复仇之后狂呼乱叫的人。就这样，演员不知横跨多少世纪，不知遍及多少精神，模仿着人们可能有的和人们所有的，他还与另一个身为浪游者的荒谬的角色融为一体。演员就象荒谬的人那样穷尽着某种东西并且永不停息地前进。他是时间的过客，而对最优秀的演员来讲，他就是灵魂的走头无路的过客。如果数量的道德① 永远能够寻觅到一种养料，那就是因为有这样特殊的舞台。我们很难说出，在什么样的范围内，演员受益于这些角色。而这并不是关键所在。关键仅仅在于要知道，演员在哪一点上与这些不可互相替代的生活同一。确实，演员有时会随身负载着他们，而他们也会敏捷地逃脱他们在其中诞生的时空。他们伴随着已不再轻易与他自身曾经有的东西相脱节的演员。有时，演员在拿杯子时，会又重复哈姆雷特举起酒杯的姿势。噢，不！在演员和他要复活的存在之间并没有多么长的距离。于是，他日复一日地不厌其烦地重复这样一个真理：在一个人想有的与他所有的东

① 数量的道德(la morale de la quantitè)：这是加缪的常用语，这里的数量是与质量相对的。——译注

西之间没有不可逾越的鸿沟。他总是致力于更生动地表现角色，他要揭示的是显象在哪一点上制造了存在。因为这是他的绝对造作的艺术，是一种尽可能深入到并不是他自己的生活中去的艺术。经过他的努力，他的天性表现得淋漓尽致：尽心竭力于一无所是或者成为若干角色。狭义地讲是这样一种限制：它的提出是为了创造演员的角色，而且更需要限制的是他的能力。三小时之后，他将在他今天扮演的角色的面目下死去。而他就必须在这三小时内经历并表现整整一个特殊的命运。这就叫作为了再现而消隐自身。在这三小时中，他将在这条没有前途的道路上一走到底，而舞台上的这个角色则是用整整一生走完这条路的。

演员模仿要死的人，只是在表面上表现和完善这个角色的。演戏的默契就是心灵仅仅是通过动作在身体中——或是通过与灵魂、身体同样重要的声音——表现出来并使人理解它的。这种艺术规律是要求一切都在肉体中生长和表现。如果在舞台上必须象平常人那样去爱，去利用心灵的不可替代的声音，象平常人那样去看，那我们的语

言就有待于辨认。在这里，沉默意味着人们能听到弦外之音。爱情使声音提高，而静场本身就成为戏剧的壮观。身体是皇上。并不是“戏剧性的”要求这样，这个被错误看待的词包含了整个一种美学和伦理。

人生的大半都是在暗示、转面不见、沉默不语中度过的。演员在此是僭越者。他激发起这个被束缚的灵魂的魔力，于是各种情感在舞台上争先恐后地迸发出来。它们在所有的动作中说话，它们只凭借喊声而得以生存。这样，演员是为着表现而塑造自己的角色的。他描绘或刻画着他们，他在想象的形式中驰骋并在他的角色的幽灵中注入自己的热血。无须说，我这里讲的是伟大的剧作，即提供给演员机会以充实他的完全肉体性的命运。比如说莎士比亚，他的剧最初的活动是些疯狂的举动使人不由自主地跳起舞；身体的疯狂能解释一切，没有它，一切就都会烟消云散。李尔王若没有流放考狄利娅和惩处爱德伽的粗暴行为，他是永远不会去赴那使他发狂的约会的。准确地讲，这个悲剧是在精神错乱的情况下造成的。那些灵魂都委身于恶魔与狂乱。这出戏中至少有四个疯人：其一是为职业所致，其二是为意志所

致，最后两个是为忧郁所致：四个错乱的身体，四种在同样条件下难以描述的人物。

人的身体本身的等级是不充分的。假面具和厚底靴，使演员面目全非的化装，夸张或简化了的服装，这些组成的舞台天地为了表现而贡献一切，而这个舞台天地生来就是为着让眼睛去看它的。身体通过荒谬的奇迹还得到了认识。如果我不扮演雅各，我就永远不能深刻地理解他。光听见他的声音是不行的，只有在我看见他的时候我才能把握住他。演员通过排演从荒谬的角色中获得了他独一无二的固执不散的影子，演员于是就把这个陌生的同时又是熟悉的影子带到他扮演的所有角色中去。伟大的剧作在此仍然是为声音的统一服务的。① 而这正是演员要反对的：同一的声音然而也是如此多种多样的，系那么多的灵魂于一身。但是，这就是荒谬矛盾本身，就是要能到达一切并经历一切的单个人，就是徒劳无益的尝试，就是毫无意义的坚持。那些自身矛盾的东西却在自身中

① 我在此想到莫里哀的阿尔塞斯特。一切都是那么简单、明了、粗俗。阿尔塞斯特反对费兰特，色利曼纳反对艾里雅特。——原注（以上提到人物均为莫里哀著名剧作《恨世者》中的人物。——译注

统一起来。这就是身体和精神融合并紧密相交之处，就是为自身失败心力交瘁的精神转向他最忠实的同盟者的地方。哈姆雷特说过："能够把感情和理智调整得那么适当，命运不能把他玩弄于股掌之间，那样的人是有福的。"

宗教怎么能不谴责演员的这种行为呢？宗教要在舞台艺术中取消那些光怪陆离的灵魂，取消那过度的激情、那宣称不愿只经历一种命运的怪诞思想以及那狂饮纵欲的习尚。宗教禁止这些灵魂对"现在"的偏好及普洛透斯式① 的胜利，因为这些都是与宗教教义相异互悖的。永恒并不是一种游戏。一种荒唐的精神则更倾向于戏剧而不是永恒，因而它就得不到永恒的拯救。在"处处"与"永远"之间，不存在调和的余地。正是由此，这令人讨厌的职业会招致极度的精神混乱。尼采说："重要的不是永恒的生命，而是永恒的创造力。"任何悲剧实际上都出于这种选择。

阿德利娜·勒库弗勒② 临终躺在床上，她曾

① 普洛透斯：希腊神话中变幻无常的海神。——译注

② 阿德利娜·勒库弗勒(Adrienne Lecouvreur)：一六九二——一七三〇，法国十八世纪著名戏剧演员，被称作为当时最出色的悲剧演员。——译注

经很希望自我忏悔并与上帝相通，但她最后却公开拒绝放弃自己的主张。因此她得不到忏悔的好处。这若不是用心灵深处的激情抗拒上帝，又是什么呢？这处于弥留状态的女人，满含热泪拒绝放弃她心中的艺术，极力要证明在生活的攀登面前，她永远没有达到目的。这是她扮演的最美好的角色，也是最难掌握的角色。在上天与滑稽可笑的虔诚之间抉择，追求永生或沉溺于上帝，这就是百年以来的悲剧，在其中，勒库西勒的地位是不容忽视的。

时代的戏剧演员们知道自己已被开除教籍。选择演员这个职业就意味着选择了下地狱的职业。宗教认为演员是他最凶恶的敌人。某些文学家为之愤慨："什么，拒绝对莫里哀做最后的救助！"但这是对的，特别是对莫里哀这个死在舞台上的人来说，他在伪装下面结束了一个要烟消云散的生命。人们为此祈求宽容一切天才。但是天才却什么都不宽容，这是因为天才否定一切。

因此，演员预先就知道他可能受到的惩罚。但是，为自己生命保留的这最后的惩罚而付出的代价会对这些如此模糊不清的威胁具有什么意义呢？演员正是预先体验了这种意义并全部地接受

了它。对演员和荒谬的人来说，早夭是无可挽回的。什么都抵偿不了他所经历过的那些角色和世纪的总和。但是无论如何，还是要死的。因为演员无疑是无处不在的，而时间还拖着他并与他一起制造其结局。

只要稍有点想象就可体会到一个演员的命运意味着什么。他在时间中塑造并表述他的角色。也是在时间中他学着把握这些角色。他经历的生活越多，他就越能与这些生活脱离。应该在舞台上或世界上死去的时间就要来到。他已经经历的一切就在眼前，他看得一清二楚。他感觉到这种遭遇中令人心碎而又难以代替的东西。他现在知道并且能够去死。因此有些养老院是专门为老年戏剧演员而建的。

征　服

征服者说："不，不要认为，为了致力于行动，我就必须忘记思维。相反，我完全能够定义我所相信的东西。因为，我是用我的体力去相信的，而且我的目光是肯定而清楚的。那些人说：'因为我知道得过多，我不能表述这个'。不要相信他们的话。因为，如果他们不能表述，那是因为他们并不知道，或者是由于他们的懒惰，他们只停留在事物的表面上。"

我并没有太多的意见。在一个生命结束时，人发现他化费了那么多年仅仅是去证实一个真理。但如果这个真理是清晰的，它就足以驾驭一个存在。我最终要对个体的人发表一些意见。人们谈到他时总是很粗暴，或者在需要时又表示出一种适度的蔑视。

人是由于他使之沉默的诸物，而不是由于他所说到的物而成其为人的。我会使许多物沉默不

语。但我坚信：所有那些对个体的人进行过判断的人，他们为了巩固自己的判断而运用的经验都要比我们少得多。智慧，那生机勃勃的智慧可能已经预感到应该估量的东西。但是，时代的衰落与鲜血使我们异常清醒。古代的人们，甚至近代的直至我们这个机械化时代的人都可能要把社会道德与个人道德放在天平上掂量，都可能寻问其中哪一个应服从另一个。这所以可能，首先是因为在人的内心中的这种顽固的反常迷乱，而根据这种心理，各种生者被置于世界之中以便去服务于人或被别人服务。其次是因为，无论是社会还是个体的人都还没有显示自己的全部能力。

我知道许多明智的人都对在佛拉德勒① 战争的腥风血雨中诞生的荷兰画家们的伟大作品赞叹不已。他们对在三十年残酷战争中发生的西里西亚神秘主义者们的祈祷激动万分。在他们好奇的眼中，永恒的价值浮现在世俗的动乱上面。而时间就自此行进。当今的画家就缺少这种清醒。即使他们内心深处（我这里指的是僵硬的内心）知道应

① 佛拉德勒（Flandre）：法国北部与比利时之间的地区。第一次世界大战时曾是战场。——译注

该去创造，那也毫无用处。因为每个人和圣人本身都被动员起来。这大概是我最深切地体会到的。每一个于阵痛中失败的形式，每一次隐喻或祷告所经受的艰苦磨难，它们都使永恒失去一部分。我意识到我与我的时间不可分离，于是我决定与时间融为一体。这就是我为什么单单由于我觉得个体的人似乎是可笑和卑微的才分析个体的人这么多的情况。因为，“知道”本身并不包含胜利的原因。我偏好于追究失败的原因：失败的原因要求一个完整的灵魂在失败和暂时胜利的时候保持同样状态。对于一个深感在世的命运是孤独的人来说，诸种文明的冲击包含着使他焦虑的因素。我把这种焦虑变成我自己的，同时我要在这焦虑中加入我那一部分焦虑。在历史与永恒之间，我选择了历史，因为我喜爱确实的东西。至少我对历史是确信的，那怎么否认这种折磨我的力量呢？

我们总会遇到必须在沉思和行动之间作出选择的时刻。这就叫做“要成为一个人”。这种分裂是可怕的。但在一颗高傲的心看来，决没有中间道路可走。要么是上帝，要么是时间；或者要么是这十字架，要么是这匕首。这个世界具有一个更高的意义，这种意义超过了人的行动，或者说除了

这些行动之外没有任何东西是真实的。要么与时间同生死、共存亡；要么为一种更伟大的生活而躲避时间。我知道有人会妥协，有人会生活在时间里而又相信永恒。这种态度就叫做忍受。但我讨厌这个词。而且我是要么得到一切，要么就什么都不要。如果我选择了行动，不要以为沉思对于我就是陌生之地。只不过沉思不能给我一切，而缺少永恒，我则要与时间相结合。我并不要求在我的计划中得到回忆和苦痛，我只是想在其中看得清楚。我要说，你们明天就将行动起来。这对你们、对我都是一种解放。个体的人一无所能，但他又什么都能。在这美妙的随意性中，你们将会明白为什么我要赞扬他而又要同时压倒他。世界折磨着他，而是我要解放他。我要提供给他应有的一切权利。

征服者们知道，行动在自身中是毫无用处的。只有一种有用的行动，就是重新造就人和世界的行动。我永远不会重新改造人。但是必须“就象”(重新改造人)那样地去行动。因为斗争的道路使我与肉体相遇。即使是受屈辱的身体，它也是我唯一确认的东西。我只能依靠它为生。这被造物

是我的家乡。这就是为什么我选择了要进行这荒谬而又无效的努力的原因。这也就是为什么我总是站在斗争这一方的原因。我已经说过，时代准备着斗争。到此，征服者的伟大还是在于地理方面，衡量这种伟大是依据所征服土地的广度。这个词改变了原义而不再指一般的战胜者，并不是没有道理的。伟大改变了它的战地。它在反抗之中，在没有未来的牺牲之中。在这里，并不是我们喜好失败。胜利是我们希望的。但是只存在一种胜利，它是永恒的。而我是永远得不到这个永恒胜利的。这是我追求的目的，而且我为此穷追不舍。一次革命的实现总是要反对各种神的，从巴门尼德的革命开始就是如此，他是现代征服者的先驱。征服是人对抗命运的一种要求：穷人的要求不过是借口。但是我只有在这种精神的历史活动中才能把握它，而且正是在这活动中与这种精神相结合。然而不要以为我对之心满意足，面对基本的矛盾，我支持我的人的矛盾。我把我的清醒置于那些否认它的东西之中。我在那些要粉碎人的东西面前赞扬人，而且，我的自由、我的反抗以及我的激情就在这紧张状态中，在这清醒与过分的重复中融合为一体。

是的，人就是他自己的目的。而且是他自己唯一的目的。如果他要成为某种东西，那就是在他现在的生活中成为某种东西。我现在对此已深信不疑。那些征服者有时谈到战胜与超越。但他们所期待的永远是“自我超越”。读者 清 楚地知道这意味着什么。每个人都会在某些时刻感到自己与一个上帝是平等的。至少人们是这样说的。但这是由于人在某一瞬间突然感觉到了人的精神是惊人地伟大。征服者们只是那些充分感觉到自己力量的人们，他们要坚定地经常尽其所能地生活，而且明彻地意识到人的伟大。这多多少少是个算术级的问题。征服者们最能够做到这些。但是，当他们愿意的时候，他们却不能超过人本身。所以，就是在最狂热地沉醉于革命灵感之中的时候，他们也永远离不开人的熔炉。

他们在行动中找到了残缺不全的创造，但是，他们同样找到只有他们才喜好和欣赏的价值，即人和人的沉默。这既意味着他们的贫困也意味着他们的财富。在他们看来，只有一种乐趣，那就是人的诸种关系的乐趣。怎么能不明白，在这脆弱的世界中一切有人性的而且只包含人性的东西都具有一种更加热烈的意义。紧绷着的面孔，濒于

破裂的手足情，人与人之间那样强烈又那样纯真的友谊，这一切都是真正的财富，因为它们最终是要死亡的。精神在它们中间最深切地感到了自己的权力和局限，也就是说感到了自己的有效性。某些人曾说过这就是天才，而我认为天才的结论在这里下的过于匆忙，我宁愿用智慧这个词。应该说，这可能是最恰当不过的词了。它照亮了这片荒漠并且支配着它。它明了自己的屈从的奴性并加以明确的阐述。它将与这个身体同时死亡。但是，知，就是它的自由。

我们并不是不知道，一切宗教都反对我们。一颗那么紧张的心灵挣脱了永恒，而一切宗教——无论是天神的宗教还是政治的宗教都鼓吹永恒。幸福和勇气，报应或正义对它们来讲都是次要的结果。这是它们导引出来的一种理论，而且要求自己服从它。但是，我与这些观点或者说永恒是毫不相干的。对我适用的真理是手摸得着的真理。我不能与这些真理分离。这就是为什么你们在我身上建立不起任何东西的原因：征服者没有任何东西可以延续，甚至于他的理论。

这以后，死亡的降临无论如何是不可避免的。

我们知道这点。我们还知道，死亡会结束一切。所以，遍布欧洲大陆上的坟墓是丑陋的，它们使我们某些人不得安宁。人们只会美化他们所爱的，而死亡使我们厌烦。死亡同样等待我们去征服它。最后一个卡拉拉① 人被囚禁在被瘟疫洗劫一空的帕多瓦②，此时帕多瓦已被威尼斯人攻占。他狂呼着跑遍空无一人的宫殿：他召唤魔鬼，请求他们让他去死。这是一种超越死亡的方法。而这也是西方人特有勇气的标志，他使得那些死亡在其中自认高贵的地方变得那样可怕。在反抗的宇宙中，死亡赞颂着非正义。死亡是最终的放纵。

另外一些也不妥协的人们选择了永恒并且揭露了这个世界的虚幻。他们的坟墓在充满花香鸟语的人们中微笑着。这也适用于征服者，并且为征服者清晰地描绘了他所拒绝的图画。而他则选择了漆黑的铁栅栏或无名的深渊。崇信永恒的人们中的佼佼者，他们有时会在能够和他们的死亡这样的图象一起生活的那些精神面前，在众人钦羡仰慕或同情怜悯的目光下感到一种恐惧。但

---

① 卡拉拉：意大利地名。——译注

② 帕多瓦：意大利地名。——译注

是，这些精神剥夺了他们的力量和正义感。我们的命运就在我们面前，而我们激发起的正是这命运。这不是由于傲气，而是由于我们对没有意义的条件的意识。我们有时也怜悯自己。这似乎是我们所能接受的唯一的怜悯：一种你们可能并不理解并且你们认为缺乏阳刚之气的感情。然而，正是我们中间最勇敢的人体验了这种感情。但是，我们还是要称清醒的人为具有阳刚之美的人，我们不需要那种与清醒相脱离的勇气。

我再重复一遍，以上种种图象要求说明的并不是道德主张，它们并不涉及判断：它们是一些图象。它们只是表现一种生活方式。情人，医生或冒险家都扮演荒谬的角色。而如果圣女、官员或共和国总统愿意的话，他们同样可以是荒谬的角色。这只要去知并且毫无掩饰就足够了。人们有时在意大利的博物馆里会看到一些小画板，这是神父们放在临刑的死刑犯面前的，为的是遮挡住绞刑架。人在自己的各种身份下的跳跃，他对于神明和永恒的急迫追求，对日常生活幻影和观点的沉迷，所有这些隔板都隐藏了荒谬。但是还有一些官员面前并没有隔板，我下面要讲的就是这些人。

我选择了最极端的例证。荒谬赋于这一层次的人至高无上的权力。的确，这些王子们是没有自己的王国的。但是他们身上这种优于其他人的地方使他们知道任何王权都是幻想。他们知道自己的全部伟大之处，人们若要谈论他们隐藏的不幸或幻想破灭后的尘灰，那是徒劳的。失去了希望，并不意味着失望。大地的火焰完全可以与天堂的芬芳相媲美。我，以致任何人都不能在这里评判这些人。他们并不千方百计地要成为最优秀的人，而是企求成为征服者。如果明智这个词用于以其所有而生活而并不希望其所无的人的话，那么这些人就是明智的人。其中之一就是征服者，他是属于精神的；唐·璜是认识型，戏剧演员是智慧型，而征服者比任何人都清楚地知道："当人们把他温良可爱的小羊驯服得十全十美的时候，人们永远不会相称于一种天地间的特权：人在最顺利的情况下经常会成为带着角的温良可笑的小羊，不过如此——因为他甚至承认人不会过分虚伪，而且不会由于他审慎的立场而引起混乱。"

无论如何，应该在荒谬推理的基础上重新建立更加热情的人的面貌。想象能够补充进去很多其他面貌，那与时间与流放紧密相连并且能够在

一个没有前途、没有软弱无能的天地里生活的面貌。在这个荒谬的、没有上帝的世界里云集着进行清醒思考而且不再有任何希望的人们。不过，我还没有谈到这些人物中最荒谬的人，那就是创造者。

荒谬的创造

哲学和小说

一切在荒谬的稀薄空气中维持的生命都需要某种深刻而又持久的思想用以使自己富于生气，否则，它们就不能继续下去。在此，这也只能是忠诚的一种特殊的感情。我们已经看到，那些意识的人在最荒唐的战争中完成了他们的任务，而且并不认为自己是处在矛盾之中。这是因为他们没有回避任何东西。因此，有一种形而上学的幸福支持着世界的荒谬性。征服或游戏，无限的爱，荒谬的反抗，这都是人在自己事先就获胜的论战中向自己尊严所表示的敬意。

问题仅仅在于忠实于论争的规则。这种思想就足以滋养一种精神：它过去支持过的并且现在仍在支持着的全部文明。人们并不否认战争。他或者为战争而死，或者为战争而生。荒谬亦是如此：关键是要与它同呼吸、共命运，并且承认从中得到的教训并重新获得其真谛。从这点上来讲，

特别是荒谬的快乐，它本身就是创造。“艺术，唯有艺术是最高的创造，”尼采说，“我们拥有艺术为的是不为事实而死。”

在我要描述并且以几种不同方式要读者体验的经验中，毫无疑问发生着一种精神剧痛，而在这剧痛出现的地方另一种剧痛则因之死亡。有关遗忘的初步研究，对于欢乐的召唤现在并没有得到应有的反响。但是，支持着人正视世界的经常不断的紧张状态，以及导致人去接受一切的受到控制的昏乱给人留下了另外一种狂热。在这个世界里，事业就是支持其意识并且确定意识的种种奇遇。创造，就是生活两次。普鲁斯特对焦虑的探索研究，他对于花朵、地毯与焦虑的细致入微的描述就意味着这种创造。以此同时，他的研究除了连续不断和不可估量的创造之外，不再具有其他任何意义；而戏剧演员、征服者和一切荒谬的人在他们生活的每一天中都致力于这种创造。他们都企图模仿、重复或重新创造属于他们的创造。我们最终总是获得有关我们的诸种事实的面貌。在一个已背弃永恒的人看来，整个存在只不过是在荒谬的掩盖下的一种夸张的模仿。创造，则是伟大的模仿。

这些人首先是知道、然后是竭尽全力遍及、扩大并且丰富这个他们刚刚涉足的没有未来的岛屿。然而，首先是要知道。因为，荒谬的发现与将来的激情在其中转化并自认合法的时间空歌同时发生。就是那些不信耶稣的人们也会拥有自己的橄榄山。但他们不应该在橄榄山上沉睡不醒，即使这橄榄山是他们自己的。荒谬的人认为，问题不再是去解释或找寻出路，而是要去经历、去描述。一切都始于远见卓识的冷漠态度。

描述，这是一种荒谬思想最后的企望。科学也是如此，若科学的各种理论已达尽头，那就会停止建树，并且会止步静观而只是描画现象的永远未开垦的面貌。心灵于是了解到：这种把我们运载到世界种种面貌之前的激情并不是从它自身深处而是从它的多样性那里来到我们心中。解释是徒劳的，但感受却留了下来，而且随着这种感受，产生了对一个在数量上不能穷尽的世界的种种召唤。我们在此理解到了艺术作品的地位。

艺术作品标志着一种经验的死亡和这种经验的繁衍。它犹如已被世界组合起来的主题单调而又热情的重复：身体，庙堂三角楣上无数的画像；形式或颜色、数量或悲痛。要在创造者美妙而又稚

气的天地里最后得到本书中最重要的主题，这并不是可有可无的事。否则，人们就会错误地在其中看到一种象征，并且会相信艺术作品最终能够被看作是荒谬的一个避难所。艺术作品本身就是一种荒谬的现象，而最关键的仅仅是它所作的描述。它并不是要为精神痛苦提供一种出路。相反，它本身就是在人的全部思想中使人的痛苦发生反响的信号之一。但是，它第一次使精神脱离自身，并且把精神置于他人的面前，并不是为着使精神因之消逝，而是为着明确地指出这条所有人都已涉足但却没有出路的道路。在荒谬推理的时候，创造是跟随着冷漠与发现的。创造则标志着荒谬的激情由之迸发出来的那个时刻，荒谬的推理就在这个时刻停止了。创造在本书中的地位就是这样被确认的。

只需向创造者和思想者阐明某些共同的主题，就足以使我们在艺术作品中又遇到介入荒谬中的一切思想矛盾。事实上，这些矛盾并不是造成相近智慧的同一结论，而是这些相近智慧所共有的矛盾。它们因而就是思想和创造的矛盾。我甚至有必要说，这是促使人采取各种立场时的同一种苦痛。正是由此，这些立场从一开始实行就巧

遇了。但是，我看到，在以荒谬为出发点的思想中，只有极少的部分坚持这些立场。我正是从思想的偏离和反叛出发，最精确地衡量哪些是唯独属于荒谬的东西。与此同时，我应该问一下：一部荒谬的作品是可能的吗？

我们不能过分坚持以往流行的艺术与哲学是互相对立的专断观点。如果人们执意要追寻准确的答案，这种对立论肯定是错误的。如果只是要说这两种学科各自有其特殊的风貌，那这种对立论是有道理的，但它的内容却是模糊不清的。唯一可以得到证明的是一个被封闭在其体系的小圈子里的哲学家与一个被置身其作品前面的艺术家之间所产生的矛盾。但这对于我们在此并不太重视的艺术与哲学的某些形式也同样适用。认为艺术与其创造者互不相干的观点不仅仅是过时的，而且是错误的。为了反对艺术家，人们特别指出从来没有一个哲学家建立起几种体系。但是，在任何艺术家都从来没有以不同的面貌表达一个以上的事物这点上讲，上面这种观点是正确无误的。转瞬即逝的艺术完美，艺术更新的必要性，这些只是由于偏见才变得真实。因为，艺术作品也是一种

建造，而且每个人都知道，多少伟大的创造者都可能成为平庸无奇之辈。艺术家也同样，思想家约束着他，并且他在思想家的作品中自我生成。这种相互渗透的现象提出了美学中最重要的问题。

再者，没有任何东西会比按照种种方法和对象——为了这些方法和对象，精神承认自己的目的是统一——进行比较更加无用的了。在人为了理解、为了爱所提出的学科之间不存在什么界限。它们互相渗透，而且相同的焦虑把它们相混结合在一起。

我们先提到这一点是十分必要的。荒谬的作品要成为可能，就必须要使思想在其最清醒的形式下干预作品。但是，若思想不是同时作为起支配作用的智慧，它就不会显现。这是沿着荒谬道路而陈述的理论。艺术作品的产生是由于弃绝了使具体事物理性化的智慧。它标志着肉体的胜利。正是清醒的意识激发起了艺术作品，但在这同一活动中，它又否定了自己。它不会让位于要在描述中添加一种堂而皇之的、更深刻的意义的企图，因为它知道这种意义是不正当的。艺术作品象征着智慧的一种悲剧，但它只是间接地证明了这种悲剧。荒谬的作品要求一个演员意识到这

些界限，并且要求一种“具体”在其中除了意味着自身以外不再意味其他任何东西的艺术。它不能成为约束，即不能成为一种生活的意义或补偿。创造还是不创造，都改变不了任何东西。荒谬的创造者并不重视他的作品。他可能会和他的作品毫无关系，有时，他就与其作品毫不相干。他只需一片阿比西尼荒漠就足矣。

在此，人们同时还能看到一种美学规律：真正的艺术作品都是属于人的。从根本上讲，它是一种讲述“最起码的事”的作品。在一个艺术家的完整经验和反映这经验的作品之间，威廉·迈斯特① 和歌德的老成之间存在着某种关系。当作品宣称在一种解释文学的花边书页上已经提供了全部经验时，这种关系是有害的。而在作品只是在经验中锤炼出来的一部分，只是内部的光辉在其中绵延不断表现出钻石的一面的时候，这种关系又是有益的。在前一种情况下，永恒负载过重，奢望过高。在后一种情况下，作品由于一种不言而喻的全部经验而繁殖衍生，人们可猜想到这些经验是极

① 威廉·迈斯特，歌德小说《威廉·迈斯特》的主人公。——译注

其丰富的。对艺术家来讲，荒谬的问题就是获得这种超越能力的处世之道。最后，在这种气候下的伟大的艺术家首先是一个生存者，他明白在此生活是经历也同样是思索。作品因此象征着知的悲剧。荒谬的作品表明思想抛弃了荣誉。表明了它只是顺从于发挥表象和包含并无道理的图象的智慧，而这与思想也是断无联系的。如果说世界是清晰的，艺术则不会是清晰的。

我在此并没有谈及形式或颜色的艺术，在这些艺术中，唯有最富于简朴精神的描述占有统治地位。① 表现是从思想终结的地方开始的。这些睁着空虚的双眼云集于寺庙与博物馆的青年人，他们把自己的哲学付诸于行动。在一个荒谬的人看来，这种哲学比其他任何图书馆都更有教益。另一种形态——音乐的情况也是同样。如果有一种艺术失去了教益，那就是音乐的艺术。它过于相似于数学，因为它避免借用数学的无效性。这种精神按照约定俗成的、分寸得当的规律，而与自己

① 奇怪的是，最富于智慧的画作，是寻求把实在还原为最原始因素的作品，它完成时只是一种视觉的欢乐。它只保留了世界的颜色。——原注

玩弄的游戏在我们有声的空间中进行，而在这个世界的彼岸，种种喧嚣汇聚交错，形成了一个非人的世界。它不再具有更纯净的情感。这些例证过于简单。荒谬的人承认这些和谐与形式就是他自己的。

但是，我还要在此谈到一种作品，解释的意图在这种作品中始终是最强烈的，幻想在其中自我确定，结论在其中是不可缺少的。这就是我下面要说的小说的创造。我要探讨的是荒谬是否能在这种创造中维持下去。

思维，首先就意味着要创造一个世界（或者说限定自己的世界，其意是相同的）。这就是从把人与其经验分离的基本矛盾出发，依照其回忆去找寻可使二者达到默契的天地，找寻一个被理性框束的天地，或者是一个能够解决难以忍受的分离的被类比照亮的天地。哲学家——即使是康德这样的哲学家——就是创造者。他拥有自己的角色，自己的象征和秘密的行动。他还拥有自己的结局。反过来说，小说之所以压倒了诗歌与评论，仅仅是表现了——不管它表面如何——艺术最伟大的知化过程。让我们再特别考虑一下那些最伟大的作品。一种文学作品的丰富内涵常常是与附

着在它上面的糟粕进行较量的。低劣小说的数量不应使人们忘记那些优秀小说的伟大。后者恰恰与前者一起创造了它们的天地。小说有其逻辑、推理、直观和假设。同样还有对明晰① 的要求。

我在前面谈到的传统对立说在这种特殊的情况下就显得越发不合理了。在哲学与其作者很容易分离的时代，这种对立说是有价值的。而在今天，思想不再追求普遍的永恒，思想最优秀的历史将是其悔恨的历史，所以我们知道，当体系有价值时，它就与它的主人不可分离。美学本身在一种状态下，只不过是一种漫长的和严格的隐情。抽象的思想最终与其肉体的负担结合起来。同样，身体和诸种激情在小说中的描写更多地是按照一种对世界的看法来安排。人们不再是讲述“故事”，而是创造自己的天地。伟大的小说家都是哲

---

① 应该思考一下：这也可解释最糟糕的小说的产生。几乎一切人都自认有能力思维，而且在某种范围内好歹都能真正地思维。然而，很少有人能够具有诗人的想象或成为语言大师。不过，从思想较之风格而占优势的时刻起，众人就争先恐后地涌向了小说。

但这个弊病并不象人们所说的那样严重。最优秀的人物最后导致更多地向自身提出要求。而那些支持不住的人，他们不值得再继续生活下去。——原注

学小说家，就是说是和主题作家对立的。巴尔扎克，萨德，麦勒维尔，斯汤达，陀思妥耶夫斯基，普鲁斯特，马尔罗，卡夫卡① 都是这样的作者，还有其他许多。

但是，这些作家是依靠想象写作，而不是用推理写作，这种选择揭示了他们共同的一种思想，即认为任何解释的原则都是无用的，他们笃信可感觉的显象的启示。他们把作品看作一种结果同时也把它看成为一种起始。文学作品通常是一种难以表达的哲学的结果，是这种哲学的具体图解和美化修饰。但是，作品只是由于受到这种哲学的暗示才成为完整的。它最终使一种古老主题的变种合理化，但是使这种主题远离生活的思想是很少的，更多的思想要在生活中重新恢复这主题。思想没有能力使现实升华，它只止于去模仿现实。我们谈到的小说就是这种认识的工具，这种认识是相对的而且又是不可枯竭的，它与爱

① 萨德(Sade)：一七四〇——一八一四，法国作家。麦勒维尔(Melville)：一八一九——一八九一，美国诗人，作家。斯汤达(Stendhal)：一七八三——一八四二，法国作家，马尔罗(Malraux)：一九一〇——一九七六，法国作家。卡夫卡(Kafka)：一八八三——九二四，德国作家。——译注

情的认识是如此相似。小说创造是对爱情的主动赞扬和丰富思考。

我至少在一开始就品尝到小说的种种魅力。但是，我还在那些落魄受辱的王孙公子们身上感到同样的魅力，而我随后能够静观由此产生的自杀。我所感兴趣的，就是认识并描述能够使这些魅力向着幻想的共同道路而去的力量。下面我还要用同样的方法。由于使用这种方法，我得以简化概括我的推理并且不至于耽搁于某个确定的例证上面。我要知道，如果接受这种无可挽回的生活，人们是否也能够同意无可挽回地去工作和创造，我要知道，哪一条道路是通向这些自由的。我要把我的世界从其幻想中挣脱出来，并且只在这个世界里汇集我不能否认其在场的肉体的种种事实。我能够创作荒谬的作品，选择创造的立场，而不是选择另外一种态度。但是，一种荒谬立场要如此这般地保持下来就应该意识到它的无效性。荒谬的作品亦是同样。如果荒谬的诸种指令在作品中没有受到尊重，如果作品沉湎于幻想并引发出希望，那它就不再是无效的了。我就不再能够脱离它。我的生活就在其中获得了一种意义：这是滑稽可笑的。我的生活就不再是一种进行超脱

的实践，也不再是消耗人的生命光彩与无用性的激情。

在解释的欲望最强烈的创造中，人们是否能够超越这种欲望呢？在这个对实在的世界的意识最强烈的虚幻的世界中，我能否始终忠实于荒谬而不沉湎于总结的欲望呢？后一种努力面临着同样多的问题。我们已经明白这些问题意味着什么。这些是一种意识的最后顾虑：这种意识担心最终的幻想会使它失去最初的和难以应付的意义。对于被看作是一个意识到荒谬的人所可能采取的立场之一的创造有价值的东西，对于提供给这个人的一切生活方式也同样有价值。征服者或演员，创造者或唐·璜可能忘记了：他们的生活实践若没有对其无意义的意识就不可能进行。人们很容易习惯于常规。他们要赚钱以求舒适的生活，而且他的全部力量与生命中最强大的力量集中起来都是为着赢得钱财。幸福被遗忘了，他们采取的手段是为目的服务的。同样，由于欲求找到通往更伟大的生活的道路，征服者将改变方向。而唐·璜，他将会赞同自己的命运，并且会对这只因反抗才有价值的存在感到满意。对前者来说，这就是意识，对后者来说，这就是反抗。在这两种情况下，

荒谬都消失了。在人的心灵中充满着执着的希望。那些最纯朴的人可能最终会相信幻想。这种由于对平静的需要而决定的赞同与对存在的赞同具有亲缘关系。因而还有一些光明之神与泥塑偶像。而这正是我们所找到的表现人的各种面貌的中间道路。

我们至此讨论了荒谬要求的种种失败，我们正是从这些失败中最深刻地了解到荒谬的要求究竟是什么。同样，为了提醒读者注意，我们只需发现小说创造可能象某些哲学那样也表现出暧昧性。我可以选择一部包罗上述一切推理的著作加以说明，这部著作标志着荒谬的意识，它的出发点是清楚的，风格是清晰的。这部著作的种种结局将于我们很有教益。如果荒谬在其中没有得到重视，我们也能知道幻想通过什么样的曲折道路被采纳。创造者只须一个明确的例证，一种主题、一种忠诚就足够了。问题是需要一种更加详尽的相同的分析。

我将考察陀思妥耶夫斯基的一部著作来加以说明。本来我可以用一些其他作家的作品。[①] 但

① 比如马尔罗的作品。但是，那样就同时要涉及社会问

是，陀思妥耶夫斯基作品丰富的内涵与充沛的激情有助于直接地分析荒谬的问题，就象我们用之分析它已涉及的存在的思想一样。双管齐下有助于我们达到目的。

题，实际上这是荒谬的思想不能避免的问题（尽管荒谬的思想可以提出几种完全不同的解决社会问题的方法）。所以我这里只选用了托氏的作品。——原注

基里洛夫

陀思妥耶夫斯基作品中的所有主人公都执意探寻生活的意义。因此他们都具有现代人的气质：不惧怕世俗的讥讽。现代情感与传统情感的区别，就在于后者沉浸于道德问题之中，而前者则充满着形而上学的味道。这个问题在陀思妥耶夫斯基的小说中那样尖锐地提了出来，以致只能导出一些极端的解决办法。存在或者是骗局，或者是永恒的。若陀思妥耶夫斯基这样考虑问题，他就会是一个哲学家。但是，他只是阐明这些精神赌博在人生中可能产生的结果，而因此，他是一个艺术家。在他指出的所有结果中，最令他沉迷的是他在《作家日记》中称作逻辑自杀的结果。一八七六年这部著作出版时，他确实想象要进行一种对“逻辑自杀”的推理。他坚信人的存在是彻头彻尾的荒谬，这荒谬并不崇信永生，绝望的人因此会得出以下结论：

“既然我提出有关幸福的种种问题，通过我的意识为媒介而得出的回答向我宣布：我只有与‘大全’和谐同在才可能是幸福的，我不设想而且也永远不会处在设想的状态中，这是显而易见的……

“既然我在这物的范围内，同时扮演着原告和被告的双重身份，又同时扮演着被告与法官的双重身份；既然我认为这种性质的戏剧完全是愚蠢的，既然我判定同意扮演这样的戏是耻辱……

“我以不容置疑的原告与被告、法官与被告的双重身份，判决这种轻率的、毫无顾忌的本性，它使我为着受难而生——我判处它和我一起灭亡。”

这种立场还带有一点幽默的成分。这个自杀者所以自杀，是因为在形而上学的范围内，他被激怒了。从某种意义上讲，他是在报复。这是他用以证明人们“将得不到他”的方法。然而，我们知道，同样的主题在基里洛夫——《群魔》的主人公之一——身上异乎寻常地得到广泛而又深刻的具体化。基里洛夫也是一位逻辑自杀者。工程师基里洛夫在某地宣告他要结束自己的生命，因为这是他的“观念”。我们应该从这个词的本义去理解它。基里洛夫是为了一种观念、一种思想而准备去死的。这是高级的自杀。随着小说情节的发展，基里洛

夫的面目逐渐被揭露，冲激着他去死亡的思想表现出来了。这位工程师实际上又进行着《作家日记》中的推理。他感到上帝是必要的，而且上帝应该存在。但他又知道，上帝并不存在，上帝也不能存在。“你怎么能不明白，”他疾呼，“这就是自杀充足的理由！”这种立场同样使他得出一些荒谬的结论。他漠然地任凭别人利用他的自杀以益于他所蔑视的一种事业。“我已决定今天晚上自杀，我不在乎死亡。”他终于怀着自由与反抗相混杂的感情准备他的行动。“我打算自杀是为着证明我的独立以及我新鲜而又可怕的自由。”这里不再是复仇，而是反抗。基里洛夫于是成为一个荒谬的角色——他在这个基本限度内去自杀。但是，他自己解释这种矛盾以使他同时揭示他的纯粹性中的荒谬的秘密。实际上，他在死亡的逻辑中添加上一种极度的欲望，这种欲望为角色展现了他的全部前景：他要自杀，为的是要成为上帝。

这样的推理具有传统的明晰性。若上帝不存在，基里洛夫就是上帝。如果上帝不存在，基里洛夫就应该自杀。因此，基里洛夫是为着成为上帝而自杀。这种逻辑是荒谬的，但又是顺理成章的。然而有意义的是，应赋于这被引向尘世的神明一种

意义。这就又回过来说明了这样的一个前提："如果上帝不存在，我就是上帝，"这个前提的意义仍然是相当暧昧的。问题是要首先注意到表明这种无意义的愿望的人在这个世界上生活得很幸福。为身体健康，他每天早上都做体操。他为萨托夫再次找到妻子而激动不已。他要在死后留给人们一张纸，他在纸上要画上一个向人们伸舌的人头。他天真，喜怒无常而又好激动，有条不紊而又多愁善感。他只遵循"超人"的逻辑，而观念是记录普通人的。但是，正是他在平静地谈论着他自己的神明。他并没有疯，否则就是陀思妥耶夫斯基疯了。因而，并不是狂妄癔症使他受到震动。而且，若只从字面上理解基里洛夫的话那是滑稽可笑的。

基里洛夫本人的情况有助于我们更深入地理解这个问题。关于史塔福金纳的一个问题，他明确指出他不谈论神人。人们会认为正是在焦虑这点上区别于耶稣。但事实上他是附属于耶稣的。基里洛夫确实想象着在某一时刻，那正在死去的耶稣并不置身于天堂。他于是认识到耶稣所受的酷刑是无用的。这位工程师说："自然的法则使耶稣在谎言中生活，而且为着一个谎言而死去。只

是从这个意义上讲，耶稣把全部人类的悲剧肉身化了。他是完美的人，因为他是实现了最荒谬条件的人。他不是神人，而是人神。我们每个人都象他一样可能受磨难，可能受欺骗——而且在某种程度上就是他。

上述神明于是完全成为地上的神明。“三年中，我苦寻着我的神性，我找到了。这神性就是独立。”基里洛夫这样说。人们于是发现了基里洛夫的前提：“如果上帝不存在，我就是上帝。”成为上帝，仅仅意味着在这大地上自由自在，不再为一个永生的存在效力。当然，成为上帝，这就特别意味着从这痛苦的独立中获取全部的结果。如果上帝存在，一切就都取决于他，我们全然不能违背他的旨意。如果他不存在，一切就都取决于我们自己。基里洛夫与尼采一样，认为消除上帝，就是自己成为上帝——就是在今世实现福音书中所说的永生。①

但是，如果这形而上学的罪过就足以实现人生，那为什么要在其中加入自杀呢？为什么在获得

---

① “史塔福金纳：您相信来世的永生吗？

基里洛夫：不，但我相信今世的永生。”——原注

自由之后还要自杀、还要离开这个世界呢？这是矛盾的。基里洛夫清楚地明白这点，他又说："如果你感觉到'这个'，你就是沙皇，你就决不会自杀，你将生活在荣华富贵之巅。"但是，人们并不知道，他们并没有感觉到"这个"。就如同在普罗米修斯① 时代，他们依靠盲目的希望为生。他们需要别人给他们指明道路，并且预言对他们是不可缺少的。因此，基里洛夫应该是为人类之爱而自杀的。他应该为他的兄弟们指明一条光明而又艰难的道路，他已在这条道路上先行开创。这是一种样板式的自杀。基里洛夫就这样献出生命。但如果他是受尽磨难，他并没有被欺骗。他始终是人神，始终相信一种前途渺茫的死亡，沉浸在福音书式的忧郁之中。他说："我，我所以是不幸的，是因为我不得不肯定我的自由。"而他死了，人们终于清醒了。这个世界上将充满沙皇，而且这个世界将被人的荣耀所照亮。基里洛夫的枪声将成为最后的革命信号。因此，促使基里洛夫去死的并不是失望，而是他人对他的爱。在结束这种难以描述

① "人只是为着不自杀而创造了上帝。 这就概括了至今为止的普遍历史。"——原注

的精神遭遇之前，基里洛夫在血泊中说出了一句与人的苦难一样古老的话："我是幸福的。"

陀思妥耶夫斯基有关自杀的论点于是就成为一种荒谬的论点。在继续深入研究这个论点之前，只须注意到基里洛夫又化为其他人物，这些人物再次涉及到荒谬的论题。史塔福金纳和伊凡·卡拉玛佐夫都在生活中实践了荒谬的真理。基里洛夫的死亡解救了他们。他们企图成为沙皇。史塔福金纳过着一种"可笑"的生活，我们都知道这是种什么样的生活。他遭到周围人的仇恨。但最应引起人们重视的是他写在遗书上的话："我不能有任何遗恨。"他是冷漠的沙皇。伊凡也是同样，他拒绝放弃精神的种种至高无上的权力。和他的兄弟一样，对那些用自己的生活证明必须为信仰而受辱的人们，他可以这样回答：生活条件是不足为道的。他的警句是："一切都是许可的，"这话带有一种相应的忧伤色调。当然，他与最著名的消灭上帝的刽子手尼采一样，最终神经失常。不过，这是一次冒险，并且面对这些悲惨的结局，荒谬精神最重要的活动就是要提出这样的问题："这证明了什么呢？"

因此，陀思妥耶夫斯基的小说和《作家日记》

一样提出了荒谬的问题。它们建立了直至死亡的逻辑，建立了赞美、“可怕的”自由以及已成为人的荣耀的沙皇的荣耀。一切都是美好的，一切都是许可的，没有任何可憎恶的：这就是荒谬的判断。不过，陀思妥耶夫斯基在作品中塑造了我们那样熟悉的火热的而又冰冷的存在，这是多么奇妙的创造啊！醉心于冷漠的世界在这些存在的内心深处轰鸣，而我们丝毫不觉得这个世界是可怕的。我们在其中又遇见日常的焦虑。大概没有人能象陀思妥耶夫斯基那样能赋于荒谬的世界如此令人可亲而又如此令人肝胆欲裂的幻象。

那么，他的结论是什么呢？有两段话可以说明形而上学的完全颠倒会导致作家进行其他的论述。对逻辑自杀的推理已遭到某些人的反对，《作家日记》出版后，陀思妥耶夫斯基发展了原来的观点并且总结说：“如果说，永生的信仰对人的存在如此必要（若没有它，人就可能自杀），那是因为它是人类的通常状态。既然如此，人类灵魂的永生则是确定无疑地存在的。”另外，在最后一部小说的结尾部分，即与上帝激烈的抗争搏斗结束时，孩子们问阿廖沙：“卡拉玛佐夫，宗教说，我们能死后再生，我们来世彼此可再次重逢，这是真的吗？”阿廖

沙回答说："是真的，我们来世会重逢，我们将快乐地共叙今世的一切。"

象基里洛夫一样，史塔福金纳和伊凡也失败了。《卡拉玛佐夫兄弟》回应了《群魔》。这就涉及一个结论的问题。阿廖沙的情况并不象梅什金公爵那样复杂难解。后者由于疾病，生活在涂有微笑和冷漠色彩的现实之中，这种十分幸福的状态可能就是公爵所说的永恒的生活。阿廖沙则相反，他明确地说："我们将会重逢。"这就不再是自杀与疯狂的问题。对于坚信永生与欢乐的人来说，自杀与疯狂有什么用处呢？人以自己的神性去换取幸福。"我们将重叙今世的一切。"基里洛夫的枪声就这样在俄国某地响起，但世界还是依然凭着它盲目的希望转动着。人们并没有明白"这个"。

因而，陀思妥耶夫斯基并不是一位与我们对话的荒谬小说家，而是一位存在小说家。在此，飞跃还是强烈的；它把其全部的广度赋于启迪它的艺术。这是一种动人的、充满怀疑不定的而又热烈的介入。在谈到《卡拉玛佐夫兄弟》时，陀思妥耶夫斯基说："这本书的每一章节都涉及到一个最重要的问题，那就是我在我的全部生活中有意无意为之感到痛苦的问题：上帝的存在。"人们难以

相信，一部小说就足以把全部生活的痛苦改变成为欢乐的信念。一位评论家① 说得好：陀思妥耶夫斯基与伊凡是同谋——陀思妥耶夫斯基化了三个月的努力完成《卡拉玛佐夫兄弟》，而他所谓的“亵渎神明之语”在赞扬声中三个星期就完成了。在他笔下，没有一个人物身上不带有这根恼人的芒刺，也没有一个人不是在感情和永生中寻找解药。② 我们无论如何还是应该解决这个疑点。在这部著作中，我们凭借一种比阳光还要引人入胜的暧昧的肉身，可以把握人们与希望对抗所进行的斗争。创造者最终选择了反对他自己塑造的角色。这种矛盾于是使我们能看到一种差别。这里并不是一部荒谬的作品，而是提出荒谬问题的著作。

陀思妥耶夫斯基对荒谬的回答是屈辱，即史塔福金纳所说的“羞耻”。一部荒谬的著作则相反，它并不提供答案，这就是二者全部的差别。最后，我们要特别强调：在这部著作中，与荒谬背道而驰

---

① 这里指的是鲍里斯·德·斯克勒仄尔。——原注

② 纪德奇特而又深刻的观点：陀思妥耶夫斯基笔下几乎所有的人物都是多恋的。——原注

的并不是它的宗教特征，而是它对未来生活的预告。人们可能会同时是教徒而不是荒谬的。世上还有一些基督徒并不相信未来的生活。对一部艺术作品，是有可能明确荒谬分析的方向，而我们在前面已能够预感到这个方向。这个方向导致人们提出“福音书的荒谬性”的问题。它照亮了死而能回生的思想，而信仰并不应阻止人们不信仰宗教。我们清楚地看到：熟悉这些道路的《群魔》的作者最终选择了一条完全不同的道路。创造者对自己创造的人物的回答，即陀思妥耶夫斯基对基里洛夫的回答实际上可以这样概括：存在是骗人的，而且它是永恒的。

不思未来的创造

我于是在此发现：希望是不能够永远被避开的，而且它还可能纠缠着那些要挣脱它的人们。我前面谈到的作品之意义就在于此。我在创造的范围内至少能举出几部真正荒谬的作品。① 但是，万事都须有个开始。我们现在研究的对象是某种虔诚。一种宗教之所以对异端派那么残酷，那是因为它认为最可怕的敌人莫过于歧路上的孩子。然而，对于正统教义的建设来说，勇敢的诺斯替教派的历史以及摩尼各教派的不懈斗争比一切祈祷都更加有贡献。若加以比较，可看出荒谬的情况也是如此。我们由于发现了远离荒谬的种种道路而认识了荒谬自己的道路。当荒谬的推论结束时，荒谬的推理在被逻辑决定的一种立场上无异于重新发现以一种最悲怆的面貌引出的希望。这就指明了荒

① 比如麦勒维尔(Melville)的《莫比·狄克和白鲸》。——原注

谬苦修的困难。特别是指明了不断要支持一种意识的必要性，而这就又回到本书总的论题范围之中了。

但是，如果说现在还不到列举一些荒谬的著作的时候，那人们至少可以以创造的立场总结出一种能够补充完善荒谬存在的作品。唯有通过否定的思想，艺术才可能得到如此充分的利用。对一部伟大的智慧的作品来说，艺术同时运用隐晦和谦恭的描写手段是十分必要的，这就如同黑色对白色是绝对必要的一样。进行无目的的劳动和创造，在这泥沙上进行雕刻，清楚地明白他的创造是无效的，由于意识到他的作品并不比多少世纪中产生的作品更加重要而看到自己作品的崩溃，这一切就是荒谬思想所支配着的难以捉摸的智慧。荒谬的创造者要正面承担两个任务：一是否定，二是颂扬，这就是荒谬创造者面前展现的道路。他应该给空无涂上色彩。

这就导致有关艺术作品的一种特殊的观念。人们常常把创造者的作品看作一些孤立证明的继续。这就是把演员和文学家混淆一谈。一种深刻的思想不断地处于生成之中，它把经验与生活结合起来并且在生活中造就自己。同样，一个人的唯

一的创造是在他的作品的连续不断而又千姿百态的面貌之中巩固加强的。其中一些作品补充另一些作品，纠正它们或还可能清除它们或反对它们。如果说有某种东西结束了创造，那决不是被蒙蔽的演员胜利而又虚幻的喊叫："我已说出了一切。"而是那结束其经验和天才作品的创造者的死亡。

这种努力，这种超人的意识并不一定要向读者显示。意志造成这奇迹。但至少可以说，没有真正不含秘密的创造。也许，一系列著作可能只是同一种思想的一系列衍生物。但是，人们可能会设想另外一种类型的创造者，这些创造者并肩平行。他们的作品在相互没有关联的情况下可能会彼此相象。而在某种范围内，它们就是互相矛盾的。但是，一旦这些著作在整体上重新排列，那就打破了原来的组合。因此，它们是在死亡那里获取自己最终的意义。它们接受了它们作者的生命之光。在这时，作者的一系列作品只不过是一系列失败的组合。但是，如果所有这一切失败保留着同样的反响，创造者就能够重复他固有条件的图象，并且使他所掌握的贫乏的秘密产生反响。

统治的力量在此是不容忽视的。但人的智慧足以超过它。它将仅仅揭示创造意志的形态。我

在别处已指出，人的意志除了支持意识之外不会有别的目的。但是，若没有人的节制，这种支持是万不可能的。主张忍耐和清醒的各种学说都认为，创造是最有效的支持。创造还是对人至高无上的尊严的最激动人心的证明：即不屈不挠地与其环境条件作斗争，坚持不懈地努力奋斗，虽则这种努力被看作是无效的。它要求一种日常不懈的努力，自我节制，对真实的东西的界限准确的估计。它确立了一种苦修（这一切都没有任何目的，只是重复和停滞），但是，伟大的艺术作品的重要之处与其说寓于自身之中，不如说是表现于它要求一个人所遭受的经历之中，表现于它所提供的克服他的幻想并且更加接近他赤裸裸的实在的机遇。

我们不应对美学有所误解。我在此援引的并不是毫无生气的消息，也不是对一种论题喋喋不休、枯燥无味的说明。如果我表达清楚的话，事情正好相反。主题小说，即以证明为目的的小说，是所有作品中最可恨的，它最经常地受到一种得到满足的思想的左右。人们揭露他们认为已掌握在手的真理。但是，人们要实行的正是一些观念，而这些观念是与思想截然相反的。这些创造者是可耻的

哲学家。而我所讲的或想象的创造者则是清醒的哲学家。他们在思想回归自身的某一点上，把自己的作品树立为一种有限的、终会死亡的而又是反抗的思想的鲜明象征。

这些作品可能证明了某种东西。但是，与其说小说家是提出这些作品，不如说是在表现它们。问题是他们要在具体之中获胜，这正是他们的伟大之处。这种肉体上的胜利是通过一种思想酝酿而成的，抽象的权力在这种思想中受到鞭笞。当小说家们完全获得这种胜利时，肉体就同时使得创造闪耀着荒谬的光辉。正是那些玩世不恭的哲学家们创造了激动人心的作品。

任何否认统一的思想都颂扬多样性。而多样性就是艺术的领地。唯一能够解放精神的思想就是这样一种思想：它使确信自己的局限和未来结果的精神独立存在。没有任何理论可吸引精神。精神期待的是作品与生命的成熟。脱离了精神，作品将会不止一次地(为了永远摆脱希望)发出灵魂的几乎是震耳欲聋的声音。或者，如果创造者放弃他的事业，宣称要改变方向，那作品就会默默无闻。这二者是对等的。

因此，我要向荒谬的创造要求我要向思想索

取的诸如反抗、自由和多样性这些东西。创造随之表现出它深刻的无效性。在这理智与激情混杂于其中并互相冲击的日常努力之中，荒谬的人发现了一种构成他的各种力量重要基础的一种规律。应该进行的实践，不屈不挠的精神和清醒的意识就这样构成要去征服的立场。创造，就是赋于其命运一种形式。对所有这些角色来说，是他们的作品确定了他们，至少是以作品被这些角色所确定的样子确定的。戏剧演员已经告诉我们：显现与存在之间是没有界限的。

我们要再重复一遍。以上所说并不包含什么实在的意义。在这自由之路上，还有进一步要做的事。这些彼此相近的精神——创造的和进取的精神——最后还应努力从自己的事业中自我解放出来：即能够承认无论是胜利的、爱情的还是创造的事业都能够不存在；它还要结束全部个体生活的深刻的无效性。这也就是在实现它们的事业的过程中使它们得到更多的快乐，犹如发现生活的荒谬性使它们得以更无节制地享受生活。

还要谈到的是一种其唯一出路是宿命的命运。在这唯一的死亡的命运之外，一切快乐或幸福都是自由。人是维系这个世界的唯一主人。与这

个世界相联系的是对另一个世界的幻想。这个世界的思想命运不再是自我否定，而是重新以图象的面目跃出。思想表现着自己——也可能是在神秘中——但这是些除了人的痛苦的秘密之外就没有其他深刻含义的秘密，而且这些秘密和人的痛苦一样是无穷无尽的。神话传说并不是嬉戏与盲目的产物，它们是人间的面貌、经历和悲剧，这其中概括了一种难解的智慧和义无反顾的激情。

西西弗的神话

诸神处罚西西弗不停地把一块巨石推上山顶，而石头由于自身的重量又滚下山去。诸神认为再也没有比进行这种无效无望的劳动更为严厉的惩罚了。

荷马说，西西弗是最终要死的人中最聪明最谨慎的人。但另有传说说他屈从于强盗生涯。我看不出其中有什么矛盾。各种说法的分歧在于是否要赋予这地狱中的无效劳动者的行为动机以价值。人们首先是以某种轻率的态度把他与诸神放在一起进行谴责，并历数他们的隐私。阿索玻斯的女儿埃癸娜① 被朱庇特劫走。父亲对女儿的失踪大为震惊并且怪罪于西西弗。深知内情的西西弗对阿索玻斯说，他可以告诉他女儿的消息，但必

---

① 阿索玻斯：希腊神话中的河神，埃癸娜是他的女儿。——译注

须以给柯兰特城堡供水为条件。他宁愿得到水的圣浴，而不是天火雷电。他因此被罚下地狱。荷马告诉我们西西弗曾经扼住过死神的喉咙。普洛托① 忍受不了地狱王国的荒凉寂寞。他催促战神把死神从其战胜者手中解放出来。

还有人说，西西弗在临死前冒失地要检验他妻子对他的爱情。他命令她把他的尸体扔在广场中央，不举行任何仪式。于是西西弗重堕地狱。他在地狱里对那恣意践踏人类之爱的行径十分愤慨，他获得普洛托的允诺重返人间以惩罚他的妻子。但当他又一次看到这大地的面貌，重新领略流水、阳光的抚爱，重新触摸那火热的石头、宽阔的大海的时候，他就再也不愿回到阴森的地狱中去了。冥王的召令、气愤和警告都无济于事。他又在地球上生活了多年，面对起伏的山峦，奔腾的大海和大地的微笑他又生活了多年。诸神于是进行干涉。墨丘利② 跑来揪住这冒犯者的领子，把他从欢乐的生活中拉了出来，强行把他重新投入地狱，在那里，为惩罚他而设的巨石已准备就绪。

---

① 普洛托：罗马神话中的冥王。——译注

② 墨丘利：罗马神话中的商业神。——译注

我们已经明白：西西弗是个荒谬的英雄。他之所以是荒谬的英雄，还因为他的激情和他所经受的磨难。他藐视神明，仇恨死亡，对生活充满激情，这必然使他受到难以用言语尽述的非人折磨：他以自己的整个身心致力于一种没有效果的事业。而这是为了对大地的无限热爱必须付出的代价。人们并没有谈到西西弗在地狱里的情况。创造这些神话是为了让人的想象使西西弗的形象栩栩如生。在西西弗身上，我们只能看到这样一幅图画：一个紧张的身体千百次地重复一个动作：搬动巨石，滚动它并把它推至山顶；我们看到的是一张痛苦扭曲的脸，看到的是紧贴在巨石上的面颊，那落满泥土、抖动的肩膀，沾满泥土的双脚，完全僵直的胳膊，以及那坚实的满是泥土的人的双手。经过被渺渺空间和永恒的时间限制着的努力之后，目的就达到了。西西弗于是看到巨石在几秒钟内又向着下面的世界滚下，而他则必须把这巨石重新推向山顶。他于是又向山下走去。

正是因为这种回复、停歇，我对西西弗产生了兴趣。这一张饱经磨难近似石头般坚硬的面孔已经自己化成了石头！我看到这个人以沉重而均匀的脚步走向那无尽的苦难。这个时刻就象一次呼

吸那样短促，它的到来与西西弗的不幸一样是确定无疑的，这个时刻就是意识的时刻。在每一个这样的时刻中，他离开山顶并且逐渐地深入到诸神的巢穴中去，他超出了他自己的命运。他比他搬动的巨石还要坚硬。

如果说，这个神话是悲剧的，那是因为它的主人公是有意识的。若他行的每一步都依靠成功的希望所支持，那他的痛苦实际上又在那里呢？今天的工人终生都在劳动，终日完成的是同样的工作，这样的命运并非不比西西弗的命运荒谬。但是，这种命运只有在工人变得有意识的偶然时刻才是悲剧性的。西西弗，这诸神中的无产者，这进行无效劳役而又进行反叛的无产者，他完全清楚自己所处的悲惨境地：在他下山时，他想到的正是这悲惨的境地。造成西西弗痛苦的清醒意识同时也就造就了他的胜利。不存在不通过蔑视而自我超越的命运。

如果西西弗下山推石在某些天里是痛苦地进行着的，那么这个工作也可以在欢乐中进行。这并不是言过其实。我还想象西西弗又回头走向他的巨石，痛苦又重新开始。当对大地的想象过于

着重于回忆，当对幸福的憧憬过于急切，那痛苦就在人的心灵深处升起：这就是巨石的胜利，这就是巨石本身。巨大的悲痛是难以承担的重负。这就是我们的客西马尼① 之夜。但是，雄辩的真理一旦被认识就会衰竭。因此，俄狄浦斯不知不觉首先屈从命运。而一旦他明白了一切，他的悲剧就开始了。与此同时，两眼失明而又丧失希望的俄狄浦斯认识到，他与世界之间的唯一联系就是一个年轻姑娘鲜润的手。他于是毫无顾忌地发出这样震憾人心的声音："尽管我历尽艰难困苦，但我年逾不惑，我的灵魂深邃伟大，因而我认为我是幸福的。"索福克勒斯的俄狄浦斯与陀思妥耶夫斯基的基里洛夫都提出了荒谬胜利的法则。先贤的智慧与现代英雄主义汇合了。

人们要发现荒谬，就不能不想到要写某种有关幸福的教材。"哎，什么！就凭这些如此狭窄的道路……？"但是，世界只有一个。幸福与荒谬是同一大地的两个产儿。若说幸福一定是从荒谬的

---

① 客西马尼：福音书中所说的耶稣被犹大出卖而遭大祭司抓捕前所在的地方，位于橄榄山下。耶稣在此作最后的祷告，而门徒们都在沉睡。——译注

发现中产生的，那可能是错误的。因为荒谬的感情还很可能产生于幸福。“我认为我是幸福的”，俄狄浦斯说，而这种说法是神圣的。它回响在人的疯狂而又有限的世界之中。它告诫人们一切都还没有也从没有被穷尽过。它把一个上帝从世界中驱逐出去，这个上帝是怀着不满足的心理以及对无效痛苦的偏好而进入人间的。它还把命运改造成为一件应该在人们之中得到安排的人的事情。

西西弗无声的全部快乐就在于此。他的命运是属于他的。他的岩石是他的事情。同样，当荒谬的人深思他的痛苦时，他就使一切偶像哑然失声。在这突然重又沉默的世界中，大地升起千万个美妙细小的声音。无意识的、秘密的召唤，一切面貌提出的要求，这些都是胜利必不可少的对立面和应付的代价。不存在无阴影的太阳，而且必须认识黑夜。荒谬的人说“是”，但他的努力永不停息。如果有一种个人的命运，就不会有更高的命运，或至少可以说，只有一种被人看作是宿命的和应受到蔑视的命运。此外，荒谬的人知道，他是自己生活的主人。在这微妙的时刻，人回归到自己的生活之中，西西弗回身走向巨石，他静观这一

系列没有关联而又变成他自己命运的行动，他的命运是他自己创造的，是在他的记忆的注视下聚合而又马上会被他的死亡固定的命运。因此，盲人从一开始就坚信一切人的东西都源于人道主义，就象盲人渴望看见而又知道黑夜是无穷尽的一样，西西弗永远行进。而巨石仍在滚动着。

我把西西弗留在山脚下！我们总是看到他身上的重负。而西西弗告诉我们，最高的虔诚是否认诸神并且搬掉石头。他也认为自己是幸福的。这个从此没有主宰的世界对他来讲既不是荒漠，也不是沃土。这块巨石上的每一颗粒，这黑黝黝的高山上的每一颗矿砂唯有对西西弗才形成一个世界。他爬上山顶所要进行的斗争本身就足以使一个人心里感到充实。应该认为，西西弗是幸福的。

含着微笑的悲歌

——译后记

古今中外，曾有多少文人迁客面对动荡不安的世界，变幻无常的人生，苦苦地思索着……这本《西西弗的神话》就是千百首咏唱人生的悲歌中的一首。

加缪在完成这本哲学随笔的时候，只有二十九岁（一九四三年）。和他的小说《局外人》、《鼠疫》等名著一样，《西西弗的神话》也属于他的成名之作，影响历久不衰。这本书语言简朴，风格淡雅，没有华丽的词藻和鲜艳的色彩，但在平淡之中，我们感受到作者清晰的哲理，在其近乎白描的叙述中，我们体会到作者火热的激情。

谈到《西西弗的神话》，我们不能不简单地介绍一下作者本人。加缪一九一三年生于阿尔及利亚。父亲是管酒窖的工人，在第一次世界大战中应征入伍，负伤身亡，那时加缪只有一岁。加缪随

母居住在贫民区里，后来经人帮助获得奖学金，上了中学，又进阿尔及尔大学。为了上学，他勤工俭学，当过机关职员，汽车推销员，气象员。十七岁时又染上肺结核，真是尝尽了人生的艰辛，世态的炎凉。但他却从不怨天尤人，而是尽情地享受着大自然的馈赠：地中海的阳光和海水。他在大学攻读的是哲学，深受他的老师（后来成为他的挚友）让·格勒尼埃怀疑论的影响。一九三四年，他曾加入法国共产党，但第二年由于法共对阿尔及利亚民族主义运动的立场改变而退出。一九三六年完成毕业论文：《基督教形而上学和新柏拉图主义》，主要是通过普洛提诺和圣·奥古斯丁思想的论述说明希腊精神与基督教精神的关系。由于身体原因，加缪没有参加哲学教师学衔的考试。一九三七年在他的好友帕斯卡·皮亚(Pascal Pia)主办的具有社会主义思想倾向的报纸《阿尔及尔共和报》担任记者。

在第一次世界大战中，加缪始终站在反法西斯战争的立场上，他反对绥靖政策，反对反动暴力。他不肯屈从新闻检查，因而触犯当局，他任主编的《共和晚报》被查封，于是他回到法国，任《巴黎晚报》秘书，后来因为政治观点不同而离开，再度失

去工作。这之后的一段时间里，加缪回到奥兰，完成了《局外人》、《西西弗的神话》以及剧本《卡里古拉》，并开始酝酿《鼠疫》。他积极参加抵抗运动，并在北方解放运动"战斗"组织中担负工作。一九四二、一九四三年，《局外人》和《西西弗的神话》先后出版，加缪一举成名。

加缪认为，"伟大的作家必是哲学家"。如果说，《局外人》是以文学形式对荒谬进行形象的描绘，那么，《西西弗的神话》则是用哲学语言对荒谬进行系统的论证。

《西西弗的神话》是一部哲学随笔，副题就是"论荒谬"。在加缪的哲学思想中，荒谬是作为起点而提出的。加缪从荒谬这个前提出发对心灵进行探索。

加缪的荒谬实际上就是一种感受，它类似于萨特所说的"厌恶"(La Nausée)。它是一种人的主观意识对于外部世界的非正题的领悟，即对自在的非正题的领悟。一个我们习以为常的世界，一个我们平常非常熟悉的女人，突然间会变得那么陌生，从此变得比"失去的天堂还要遥远，我们不再能理解它们……"。这种加缪称之为在非人性因素面前产生的不适感，在我们所见的东西面

前引起的堕落就是荒谬。荒谬取决于人和世界，二者缺一就不成其为荒谬。荒谬是“人与世界之间的唯一联系”。人一旦在平庸无奇、习以为常的生活中提出“为什么”的问题，那就是意识到了荒谬，荒谬就开始了，而人也就清醒了。一方面，人看到了这毫无意义、杂乱无章的非人的世界，它是希望的对立面；另一方面，人自身中又深含着对幸福与理性的希望，荒谬就产生于“这种对人性的呼唤和世界不合理的沉默之间”的对抗，荒谬清楚地说明了欲求统一的精神与令这要求统一的意念失望的世界之间的分离。非理性因素、人的怀念以及与二者同时出现的荒谬就是造成人生悲剧的三位主角。

既然我们面对的注定是悲剧的人生，是无情无义的荒谬世界，那么，荒谬是否就必然要引出自杀的结果以结束这种在世的生活呢？加缪这位崇仰古希腊哲学的哲学家，具有先哲们的清醒和冷峻，但他又是受地中海阳光海水哺育的文学家，具有诗人的激情和感受，他对严肃的人生问题作出了这样的回答：要对生活回答“是”，要对未来回答“不”！就是这貌似平淡的答案不知震撼了多少麻木的心灵，又不知激励过多少破碎的灵魂！

加缪责备他的启迪者克尔凯廓尔、甚至现象

学的先驱胡塞尔都没有正确地回答人生这最重要的哲学问题。至于萨特，加缪声称他的这本《西西弗的神话》就说明了他与萨特的存在主义毫不相干。加缪决不同意把希望寄托于将来，不希求什么永恒与舒适，不惧怕飞跃产生的危险。穷尽现在——不欲其所无，穷尽其所有，重要的不是生活得最好，而是生活得最多，这就是荒谬的人的生活准则。完全没有必要消除荒谬，关键是要活着，是要带着这种破裂去生活。人有精神，但还有至关重要的身体，精神依靠身体去穷尽现在的一切。正如法国人格主义代表人物莫尼埃所说，还没有人曾象加缪那样歌颂身体的伟大：身体，爱抚，创造，行动，人类的高贵于是在这毫无意义的世界里重新获得其地位。

在加缪看来，没有任何一种命运是对人的惩罚，只要竭尽全力去穷尽它就应该是幸福的。对生活说"是"，这实际上就是一种反抗，就是在赋予这荒谬世界以意义。因而，自杀是错误的，它决不应是荒谬的必然结果。自杀实质上是一种逃避，它是反抗的对立面，它想消除荒谬，但荒谬却永远不会被消除。加缪反对自杀，他对生活充满爱恋，和西西弗一样，他迷恋蔚蓝的天空，辽阔的大

海……他要穷尽这一切，他要对生活回答“是”！正是在这一点上，他认为陀思妥耶夫斯基是存在小说家而不是一个荒谬小说家。

加缪不相信来世，他认为，人若为了寻找生活的意义，为了某种目的或为适应某种偏见而生活，那就会给自己树起生活的栅栏。荒谬则告诉他：没有什么明天，没有什么来世，要义无反顾地生活。这就是人的深刻自由的理由，这点是和萨特的自由观不同的。因为萨特的存在主义自由是要脱离日常混沌，超越现在。而加缪所说的荒谬的人则是下决心要在这冰冷而又燃烧着的有限世界中生活。在这世界里并不象存在主义者所说，一切都是可能的。在这样的世界里生活，就意味着对将来无动于衷并且穷尽既定的一切。加缪认为，存在主义对生命意义的笃信永远设定着价值的等级，而荒谬的人则是在清醒地认识到荒谬之后，最后投入到人类反抗的熊熊火焰之中。加缪就这样从荒谬推论出我的反抗，我的自由和我的激情。总之，加缪所推崇的荒谬的人是“不肯拔一毛以利永恒的人”，就是追求自我穷尽，追求穷尽既定一切的人。这就象戏剧演员不间断地穷尽他的各式各样的角色一样，就象他们在两小时的短暂时间内

享尽他们扮演的角色的全部荣光一样。

加缪通过他的人生哲理给我们描绘了一幅人生的图画：风尘仆仆的西西弗受诸神的惩罚把巨石推上山顶，而石头由于自身的重量又重新从山上滚下山去，西西弗又走下山去，重新把石头推上山顶。诸神认为再也没有比进行这种无效无望的劳动更加严厉的惩罚了。但是西西弗坚定地走向不知尽头的磨难，他意识到自己荒谬的命运，他的努力不复停歇，他知道他是自己命运的主人，他永远前进。他的行动就是对荒谬的反抗，就是对诸神的蔑视。他朝着山顶所进行的斗争本身就足以充实一颗人心。西西弗对荒谬的清醒意识“给他带来了痛苦，同时也造成了他的胜利”。应该认为，西西弗是幸福的。

但西西弗的命运毕竟应该说是悲剧，只不过悲剧从本质上讲是对苦难的反抗。从这点上讲，加缪不愧是法国当代的伟大思想家。他观察世界及命运的眼光是那样犀利、冷静，近于残酷；但对人生，对大自然却充满无比的激情和热爱，他认为，为了这个热爱，就必须历尽苦难。因为痛苦和幸福本来就是同一大地的两个产儿，荒谬是能够产生幸福的。这里，我不禁想起加缪的老师和挚

友让·格勒尼埃在《加缪全集》第一集的前言中的一段话："很难把加缪列到伊壁鸠鲁和芝诺之中，虽然这两个流派是那样地吸引过他——前者是由于身体学说，后者则是由于精神学说。然而，加缪的伊壁鸠鲁主义是社会的，他的斯多噶主义则是微笑着的。"加缪在《西西弗的神话》中咏唱的的确是一首"含着微笑的悲歌"。

《西西弗的神话》这本书出版到现在，四十多年过去了。但加缪在其中提出的问题仍然是引人注目的。一位法国朋友曾对我说，加缪的《局外人》和《西西弗的神话》是她十八岁时的床头书。这说明，加缪曾是战后一代青年的精神导师。这不仅仅因为他是法国最年轻的诺贝尔奖金获得者，也不仅仅因为他在文学、戏剧、哲学上的成就，更重要的是他独特而清晰的思维提出了一代人关心的问题，而他明知不能根除世上的邪恶而仍以西西弗下山的坚定步伐走向荒谬的精神，则更加强烈地激动着受到严重心灵创伤的战后一代。四十年后的今天，这本小书若仍能启发人们的思考，帮助人们加深理解西方当代人思想的发展和变化，那么翻译这本小书的目的也就达到了。

一九八六年三月于北京大学

[General Information]
书名=新知文库　０９　西西弗的神话　论荒谬
作者=ＢＥＸＰ
ＳＳ号=
加密地址=
页数=１６９
下载位置=ｈｔｔｐ：／／ｂｏｏｋ４．５ｒｅａｄ．ｃｏｍ／３００-３６／ｄｉｓｋｇｄｅ／ｇｄｅ８７／０８／！００００１．ｐｄｇ

封面页
书名页
版权页
前言页
目录页
荒谬的推论
荒谬和自杀
荒谬的墙
哲学性的自杀
荒谬的自由
荒谬的人
唐·璜主义
戏剧
征服
荒谬的创造
哲学和小说
基里洛夫
不思未来的创造
西西弗的神话
含着微笑的悲歌--译后记
附录页